امت مسلمہ میں فکری انقلاب کا داعی

جنوری ۱۹۹۶ء

ماہنامہ

اشراق

لاہور

"روزے کی عبادت اسلام نے اس لیے مقرر فرمائی ہے کہ ایک طرف نفسِ انسانی کے سرکش رجحانات ضعیف ہو کر اعتدال پر آئیں اور دوسری طرف انسان کی قوتِ ارادی ان کو دبانے اور ان کو حدودِ الٰہی کا پابند بنانے کے لیے طاقت ور ہو جائے۔" [صفحہ ۲۴]

المورد
ادارۂ علم و تحقیق

قاری محترم

اشراق ایک تحریک ہے؛ علمی تحریک :

- علم کو قرآن و سنّت کی کسوٹی پر پرکھنے کی تحریک ،
- عمل کو قرآن و سنّت کے مطابق کرنے کی تحریک ،
- دل و دماغ کو قرآن و سنّت کے تابع کرنے کی تحریک ،
- فکر و نظر کو قرآن و سنّت کی میزان میں تولنے کی تحریک ۔

—— اس "تحریک" کو دست و بازو درکار ہیں ، جو اسے پھیلا سکیں ، جو اس کو آگے بڑھا سکیں ۔

—— آپ یہ دست و بازو مہیا کر سکتے ہیں ؛ اس کے لیے نئے خریدار پیدا کر کے ، اسے زیادہ سے زیادہ تعداد میں خرید کر ، اس میں اپنے کاروبار کا اشتہار دے کر اور اسے نئے افراد تک پہنچا کر ۔ امید ہے آپ اپنا دستِ تعاون بڑھائیں گے ۔

—— ادارہ

اشراق

جلد ۸ شمارہ ۱
جنوری ۱۹۹۶ء
شعبان ۱۴۱۶ھ

فی شمارہ : ۱۰ روپے
سالانہ : ۱۰۰ روپے
بیرونِ ملک
ہوائی ڈاک : ۵۰۰ روپے
بحری ڈاک : ۳۰۰ روپے

دارالاشراق

مدیر مسئول: جاوید احمد غامدی ○ طابع: قومی پریس، لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الماعون۔ الکوثر

[۱۰۷ - ۱۰۸]

یہ دونوں سورتیں اپنے مضمون کے لحاظ سے توام ہیں۔ پہلی سورہ قریش کے سرداروں، بالخصوص ابولہب کی فرد قرارداد جرم بیان کرتی، اور دوسری ان جرائم کی پاداش میں، حرم کی تولیت سے اُن کی معزولی کا اعلان کرتی ہے۔

پہلی سورہ ــــ الماعون ــــ میں روئے سخن قریش کی طرف ہے، اور اس کا مرکزی مضمون اُن کی قیادت، بالخصوص ابولہب کے جرائم اُن پر واضح کر دینے کے بعد انھیں یہ بتانا ہے کہ اِن کی پاداش میں تباہی اب اُن کا مقدر ہو چکی ہے۔

سورہ کے مضمون سے واضح ہے کہ ام القریٰ مکہ میں، یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کے مرحلۂ ہجرت و برأت میں، قریش کے لیے آخری تہدید کے طور پر نازل ہوئی ہے۔

دوسری سورہ ــــ الکوثر ــــ میں خطاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے، اور اس کا مرکزی مضمون آپ کو یہ خوش خبری دینا ہے کہ قریش کے ان سرداروں کی جگہ حرم کی تولیت اب آپ کو حاصل ہوگی، اور آپ کے مقابلے میں یہ آپ کے دشمن ہیں، جن کی جڑ اِس دنیا سے ہمیشہ کے لیے کٹ جائے گی۔

سورہ کے مضمون سے واضح ہے کہ ام القریٰ مکہ میں، یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کے مرحلۂ ہجرت و برأت میں [illegible]

۱

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

تم نے دیکھا ہے اِسے جو روزِ جزا کو جھٹلاتا ہے؟ (اے پیغمبر)۔ یہ وہی تو ہے جو یتیم کو دھکّے دیتا اور مسکین کو کھلانے کے لیے نہیں ابھارتا۔ ۱-۳

اِس لیے بربادی ہے (حرم کے پروہت)، اِن نمازیوں کے لیے، جو اپنی نمازوں (کی حقیقت) سے غافل ہیں۔ یہ جو (عبادت کی) نمایش کرتے اور برتنے کی کوئی ادنیٰ چیز بھی کسی کو دینے کے لیے تیار نہیں ہوتے۔ ۴-۷

۲

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

ہم نے یہ خیرِ کثیر، (اپنا یہ گھر[1]) تمھیں عطا کر دیا ہے، (اے پیغمبر)، اس لیے تم (اِس میں اب) اپنے پروردگار ہی کی نماز پڑھنا اور اُسی کے لیے قربانی کرنا[2]۔ اِس میں شبہ نہیں کہ تمھارا یہ دشمن ہی جڑ کٹا ہے، اِس کا کوئی نام لیوا نہ رہے گا۔ ۱-۳

---

[1] یعنی بیت اللہ الحرام، جو دنیا میں اُس کوثر کا مظہر ہے جس کی حقیقت حدیثوں کی رو سے، قیامت کے دن، امام حمید الدین فراہی کی تحقیق کے مطابق، ایک نہر کی صورت میں لوگوں کے سامنے آئے گی، اور جس طرح دنیا کا یہ کوثر آپ کو ملا ہے، اسی طرح آخرت کا یہ کوثر بھی آپ ہی کو عطا کیا جائے گا۔

[2] یعنی شرک و بدعت کی ہر آلودگی سے پاک کر کے خدا کے اِس گھر میں اُسی کی نماز پڑھنا اور اُسی کے لیے قربانی کرنا۔

[illegible]

معز امجد

منشور انقلاب

تعلیم و تعلّم

نظام تعلیم کی اہمیت

خاندانِ سلاجقہ کے کسی بادشاہ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ اس نے اپنے وزرا کی مجلس سے خطاب کرتے ہوئے کہا: ہماری سلطنت اطرافِ عالم میں پھیل رہی ہے۔ جو کچھ عامۃ الناس کی بہبود کے لیے کیا جا سکتا ہے، وہ ہم کر رہے ہیں۔ لیکن، بہرحال اس سلطنت کے دشمن بھی ہیں جو اس کی سرحدوں پر تاک لگائے بیٹھے ہیں۔ معلوم نہیں، کب وہ اس نظام کو درہم برہم کرنے کی کوشش میں لگ جائیں۔ ہم چاہتے ہیں کہ ہمارے وزیرِ اعظم اس مسئلے پر غور کر کے، اس صورتِ حال سے بچاؤ کے لیے لائحۂ عمل ترتیب دیں۔ مملکتِ اسلامیہ کو اللہ کے دشمنوں سے بچانے کے لیے، جو کچھ وہ خرچ کرنا چاہیں، حاضر ہے۔ جو کرنا ہو، کر ڈالیں، ہمیں ان پر پورا اعتماد ہے۔ ان پر کوئی پابندی نہیں۔ بس، وہ اس بات کی سعی کریں کہ اس سلطنت کے دشمن، اس کی طرف کبھی میلی آنکھ سے دیکھنے کی جسارت نہ کر سکیں۔

کافی عرصہ گزر گیا۔ بادشاہ نے دوبارہ مجلس بلائی۔ اس مجلس میں وزیرِ اعظم کی کارکردگی کا جائزہ لیا گیا۔ بادشاہ سلامت نے فرمایا: ہم نے تم پر اعتماد کرتے ہوئے تمھیں ایک ذمہ داری سونپی۔ اسے ادا کرنے کے لیے، تمھارے لیے خزانوں کے منہ کھول دیے اور اس معاملے میں تمھیں پورا اختیار دے دیا۔ ہم نے کہا تھا کہ تیر تفنگ تیار کرو، اسلحے کی فیکٹریاں لگاؤ، لوگوں کی فوجی تربیت کے لیے ادارے بناؤ، قوم کے بچے بچے میں جہاد کی روح پھونک دو اور کوشش کرو کہ ملک کا دفاع ناقابلِ تسخیر بن جائے۔ لیکن جس پیمانے پر اور جس شان سے یہ کام ہونا چاہیے تھا، ہمیں اور ہمارے وزرا کو اس کے کوئی آثار نظر نہیں آ رہے۔

وزیرِ اعظم نے یہ باتیں سن کر کہا کہ اس نے جو کچھ کرنا تھا، وہ کر چکا ہے۔ اس سے بڑھ کر کچھ کرنے کا نہ اس کا ارادہ ہے اور نہ وہ اس کی کوئی ضرورت ہی محسوس کرتا ہے۔ بادشاہ نے حیرت سے پوچھا: تم نے ایسا کیا کام کیا ہے؟ ہم نے دیکھا نہ سنا۔ ہمیں تو اپنے اردگرد ایسا کچھ نظر نہیں آتا۔

وزیر اعظم نے بادشاہ کے اس سوال کا جو جواب دیا، اس میں ایسی ہر قوم کے لیے بڑا سبق ہے، جو اپنے مستقبل کے بارے میں کسی درجے میں بھی سنجیدگی سے غور کرتی ہو۔ اس نے کہا: حضور والا، میں نے اس سلطنت کے دفاع کے لیے نہایت مضبوط قلعے تعمیر کر دیے ہیں۔ جو کچھ میں نے بیت المال سے لیا، اسے پوری دیانت داری کے ساتھ، صحیح مصرف پر خرچ کیا ہے۔ اللہ نے چاہا، تو اب کوئی شخص، اس ملک کی طرف بری نظروں سے نہ دیکھ سکے گا۔ آپ اطمینان رکھیے، جیسے قلعے میں نے تعمیر کیے ہیں، کسی سلطنت میں کم ہی تعمیر ہوئے ہوں گے۔ جیسی سپاہ میں نے تیار کی ہے، کسی ریاست نے نہ دیکھی ہو گی۔ جس طرح کے سالار میرے ہاں آپ کو ملیں گے، دنیا میں کہیں نہیں ملیں گے۔ جناب والا، میں نے اس پوری سلطنت میں تعلیم گاہوں کا ایک جال بچھا دیا ہے۔ جیسے لوگ یہاں تیار ہوں گے، جیسا کچھ وہ دین و دنیا کو سمجھیں گے، علوم و فنون پر ان کو جیسی گرفت ہو گی، جس سیرت و کردار کے ساتھ وہ اٹھیں گے، اس کے بعد اس قوم کی طرف کوئی شخص بھی بری نظروں سے دیکھنے کی جرأت نہ کر سکے گا۔ جس قوم میں کردار کی پختگی ہے، جس کی تعلیم کا معیار صحیح ہے، جس کا نصب العین صحیح طریقے پر اس کی آیندہ نسلوں کو منتقل ہو گیا ہے، میرا ایمان ہے کہ اس کا مستقبل ہر قسم کے خطرے سے محفوظ و مامون ہے۔"

ادھر کچھ عرصہ پہلے، 'انسٹی ٹیوٹ آف پالیسی اسٹڈیز، اسلام آباد' نے پاکستان کے انگریزی سکولوں کا ایک سروے کیا۔ یہ سروے ان اداروں میں تعلیم پانے والے بچوں کے تہذیبی اور دینی رجحانات معلوم کرنے کے لیے کیا گیا تھا۔ سروے کے مطابق، مملکت خداداد اسلامی جمہوریہ پاکستان کے ان اسکولوں میں پڑھنے والے بچوں میں سے پچپن فی صد اپنی تعلیم مکمل کرنے کے بعد پاکستان میں رہنا ہی نہیں چاہتے۔ کچھ اسکولوں میں ایسے بچوں کا تناسب تراسیٹھ فی صد ہے۔ صرف ستاون فی صد بچے مفکر پاکستان، اقبال کو پڑھ سکتے ہیں۔ ان کے افکار کو پڑھ کر سمجھنے والے بہت ہی کم ہیں۔ پچاسی فی صد بچے انگریزی ناول پڑھنے کا شوق رکھتے ہیں۔ اپنے پروردگار کی یاد میں، ان میں سے صرف چھبیس فی صد بچے نماز ادا کرتے ہیں۔

اس سروے پر 'تعمیر ملت فاؤنڈیشن، اسلام آباد' نے تبصرہ کرتے ہوئے اپنے اداریے کے آغاز میں لکھا ہے:

> **"Painful as these are, the results provide a glimpse into the future — a future that will turn every thing upside down — a new crop of men and women will emerge who will serve not their nation, but others, who would hate themselves for what they would not be, who will romanticize about the west, investing it with everything good and looking at their own people as despicable scum of the earth." (What defines our future)**

"یہ نتائج خواہ کتنے ہی دردانگیز ہوں، ہمیں اپنے مستقبل کی ایک جھلک دکھا رہے ہیں۔ ایسا مستقبل جو ہر چیز کو درہم برہم کر دے گا۔ ایسے مردوں اور عورتوں کی ایک نئی پود ابھرے گی، جو اپنی قوم و ملت کی خدمت پر فخر کرنے کے بجائے، دوسروں کی غلامی کو قابلِ افتخار جانے گی۔ جو اپنی اصلیت پر اپنے آپ سے نفرت کرے گی۔ جو مغرب کو ہر خیر کا مرجع سمجھتے ہوئے محبت کی نظروں سے دیکھے گی اور اپنے لوگوں کو زمین کی ایک قابلِ نفرت مخلوق سمجھے گی۔"

اقبال کی نظر اپنے زمانے ہی میں مغرب کے اس تعلیمی نظام کے مقاصد کو بھانپ گئی تھی۔ انھوں نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا تھا:

اور یہ اہلِ کلیسا کا نظامِ تعلیم
ایک سازش ہے فقط دین و مروت کے خلاف

ذرائع علم

انسان، اس دنیا میں ہر قسم کی تعلیم لے کر نہیں آیا۔ اللہ تعالیٰ نے بنیادی طور پر تین ذرائع سے انسان کی تعلیم کا سامان کیا ہے۔ اس کے پاس علم کا ایک بہت بڑا ذریعہ اس کا وجدان ہے۔ اس میں اس کے خالق نے بہت سی حقیقتیں اس طرح ودیعت کر رکھی ہیں کہ بتدریج اس کی شخصیت میں ان کا ظہور ہوتا ہے۔ جزو و کل، محبت و نفرت اور بہت سے زمانی و مکانی تصورات اسے سیکھنے نہیں پڑتے، بلکہ انھیں شروع ہی سے اللہ تعالیٰ نے اس کے وجدان میں ودیعت کر رکھا ہے۔

انسان کے پاس علم کا دوسرا ذریعہ اس کے حواس ہیں۔ انسان کو اپنے حواس سے جو معلومات ملتی ہیں، وہ انھیں پرکھتا، ان کا تجزیہ کرتا، ان کی تحلیل اور درجہ بندی کرتا اور ان سے نتائج نکالتا ہے۔ انھی نتائج کی بنیاد پر انسان کی دریافتوں اور ایجادات کی ایک تاریخ وجود میں آئی ہے۔

انسان کے پاس علم کا تیسرا ذریعہ وحی ہے۔ یہ وحی اس دن سے شروع ہوئی تھی جس دن انسان نے اس دنیا میں قدم رکھا اور پھر رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہوئی۔ اس میں بھی انسان کو بہت سی ہدایات دی گئی ہیں۔

ان تینوں ذرائع کی روشنی میں انسان کے علم کی ایک تاریخ وجود میں آئی ہے۔ اس کے پاس تجربات کا ایک سرمایہ موجود ہے۔ ہر نظام، ہر معاشرت اور ہر معاشی، کسی نہ کسی پہلو سے یہ تینوں ذرائع علم بجز اپنے اندر رکھتی ہے۔ خاص طور پر ہم مسلمان تو اسی دعوے کے ساتھ اس زمین پر کھڑے ہیں کہ جا سے ہی

پاس اللہ تعالیٰ کی شریعت اپنی آخری اور کامل ترین صورت میں موجود ہے۔

اپنے تجربات کے اس سرمایے کو آئندہ نسلوں تک منتقل کرنا ہماری اہم ترین فطری ذمہ داریوں میں سے ہے۔ اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کسی نے کہا ہے:

"Education: A debt due from present to future generations."
(George peabody)

"تعلیم ہم پر آیندہ نسل کا قرض ہے۔"

ہم نے کیا پایا؟ ہمارے پاس کیا موجود ہے؟ ہم حقائق پر کیسے غور کرتے اور انھیں کیسے سمجھتے ہیں؟ حقیقت کے بارے میں ہمارا تصور کیا ہے؟ ہماری تاریخ کیا ہے؟ ہم نے اپنے تجربات سے کیا سیکھا ہے؟ ہم نے اپنے علوم و فنون کو کیا شکل دی ہے؟ ہم کیا مانتے رہے ہیں، ہم نے اس میں کیا ترمیم و تغیر کیا ہے؟ ہماری کیا اقدار ہیں؟ یہ سب وہ چیزیں ہیں جنھیں ہم مختلف علوم میں ڈھال دیتے اور پھر یہ کوشش کرتے ہیں کہ ایک تدریج کے ساتھ وہ ہماری آیندہ نسلوں کو منتقل ہو جائیں۔ وہ یہ میراث لے کر آگے بڑھیں، پھر اس میں اضافہ کریں اور اس پر غور کریں۔ اگر ضروری ہو تو اس میں ترمیم و تغیر کریں اور اس طرح انسان کے مجموعی علم میں ترقی اور بہتری کا باعث بنیں۔ مگر ظاہر ہے، ایسا نہیں ہو سکتا کہ انسان اس زمین پر آئے، شعور کی آنکھ کھولے اور خود بخود یہ چیزیں پا لے۔ یہ سب چیزیں اسے دینی پڑتی ہیں اور اس کے لیے ایک نظام بنانا پڑتا ہے۔

تاریخ، علم اور تجربہ ہی وہ چیزیں ہیں جن سے کسی معاشرے کی اجتماعی شخصیت تشکیل پاتی ہے۔ چنانچہ فرد بھی انھی کے ذریعے سے اپنی شخصیت کو نشوونما دیتا ہے۔ بحیثیت مجموعی سوسائٹی بھی انھی کے ذریعے سے تشکیل پانے والی روایت کے ڈھانچے میں اپنے معاملات انجام دیتی ہے۔ اسی طرح ریاست، معاشرہ، تہذیب، تمدن، یہ سب چیزیں درحقیقت یہیں سے نمو پاتی ہیں۔

یہ بات بالکل واضح ہے کہ اگر انسان نے اپنے تجربات، اپنی اقدار اور اپنے علم کو آیندہ نسلوں تک پہنچانے کا انتظام نہ کیا ہوتا تو سائنس، تہذیب، تمدن، معاشرت، معیشت اور دیگر علوم ہرگز وجود پذیر نہیں ہو سکتے تھے۔ آج بھی انسان جانوروں کی طرح غاروں میں رہتا، پتوں سے اپنے جسم کو ڈھانپتا، پتھر سے آگ جلانے کی کوشش کرتا، سختیوں کی چال چل کر کھلے آسمان تلے زندگی گزارنے پر گزر بسر کرتا۔ چنانچہ اس سے یقیناً کوئی اختلاف نہیں کرے گا کہ انسان نے دنیا میں جتنی بھی ترقی کی ہے، وہ اپنے تجربات، تاریخ اور اپنے علم کو آیندہ نسلوں تک پہنچانے ہی سے کی ہے۔

اپنے تجربات اور علوم کو آیندہ نسلوں تک پہنچانے کے ساتھ ساتھ، ہر معاشرے کی ایک ضرورت یہ بھی ہے کہ وہ جن عقائد کو مانتا اور جن اقدار کو پسند کرتا ہے ان کو بھی اپنی نسلوں تک منتقل کرنے کا انتظام کرے۔ اس معاملے میں، ایک مغربی دانش ور نے تو یہاں تک کہا ہے:

"The aim of education is the knowledge, not of fact, but of values." (Dean William R. Inge)

"تعلیم کا اصل مقصد محض حقائق بتانا نہیں، بلکہ اقدار سکھانا ہے۔"

اسی طرح "انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا" میں تعلیم کی تعریف بھی ان الفاظ میں کی گئی ہے:

"Education can be viewed as the transmission of the values and accumulated knowledge of the society."
("History of Education", Vol. 6, Pg. 316, Ed. 1973)

"تعلیم معاشرے کی اقدار اور اس کے مجموعی علم کے منتقل کرنے کا ذریعہ ہے۔"

چنانچہ، جس طرح ہماری یہ ضرورت ہے کہ ایسے اصول و ضوابط بنائے جائیں جن پر ہمارا سیاسی نظام استوار کیا جا سکے، ایسے قواعد بنائے جائیں جن پر ہماری معیشت کا قصر تعمیر ہو سکے، ایسے طریقے اختیار کیے جائیں جن سے ہم ایک صالح معاشرت وجود میں لا سکیں، بالکل اسی طرح، ہماری ایک بڑی اہم ضرورت یہ بھی ہے کہ ہماری سوسائٹی جس آدرش پر قائم ہوئی اور جس نصب العین کو اس نے اپنے سامنے رکھا ہے اس کو ہم اپنی آنے والی نسلوں تک پہنچانے کا انتظام کریں۔ تعلیم و تعلم، درحقیقت اسی انتظام کا نام ہے۔

آپ کسی قوم کے مستقبل کے بارے میں اگر کوئی رائے قائم کرنا چاہیں تو اس کا سب سے آسان اور قابل اعتماد ذریعہ اس کے نظامِ تعلیم کا مطالعہ ہے۔ کسی قوم کا نظامِ تعلیم بہت حد تک اس کا مستقبل تشکیل دے دیتا ہے۔ وہ یہ متعین کر دیتا ہے کہ اس قوم کی آیندہ نسلوں کی اقدار کیا ہوں گی؟ اس کا ذہنی اور اخلاقی معیار کیا ہوگا؟ اس کی توجہ زندگی کے کس شعبے میں ترقی کرنے کی طرف زیادہ مائل ہو گی؟ بالفاظِ دیگر، کسی قوم کے نظامِ تعلیم کا مطالعہ آپ کو بتا دیتا ہے کہ آیندہ بیس پچیس برسوں میں مجموعی طور پر یہ قوم کیا ہو گی؟

تعلیم و تعلم کی یہ غیر معمولی اہمیت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ اس کے بارے میں ہر معاشرہ حساس رہے۔ ہر فرد اپنی ذاتی حیثیت میں، ہر سربراہِ خاندان اپنی خاندانی حیثیت میں، ہر سوسائٹی اپنے مجموعی نظام میں اور اس سوسائٹی کے حکمران اپنی ذمہ داریوں کے لحاظ سے حساس رہیں۔ جیسی ہر گز نہیں

نہیں ہونا چاہیے کہ اگر کسی معاشرے میں آیندہ نسلوں کی تعلیم و تربیت غیر ذمہ دارانہ رویے کا شکار ہو جائے تو پھر اس کے مستقبل کے بارے میں خیر کی کوئی توقع نہیں کی جا سکتی۔

ان سب امور کو سامنے رکھ کر جب ہم اپنے ملک کے نظامِ تعلیم کا جائزہ لیتے ہیں، تو افسوس کے ساتھ یہ کہنا پڑتا ہے کہ جس شعبے کے بارے میں ہمارے اربابِ حل و عقد، ہمارے سربراہانِ کار، ہمارے اربابِ اقتدار اور ہمارے اہلِ علم سب سے زیادہ بے نیاز ہیں، وہ یہی ہے۔ اس ملک کو بنے کم و بیش نصف صدی ہو چلی ہے، لیکن ابھی تک ہماری تعلیمی پالیسی کا حال یہ ہے کہ اس کو شروع سے آخر تک پڑھ لیجیے، معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بنانے والوں کے سامنے، اپنی نسلوں کو کچھ پڑھنا لکھنا سکھا دینے کے علاوہ، سرے سے کوئی نصب العین ہے ہی نہیں۔ ان کا کوئی اصول نہیں ہے۔ وہ نہیں جانتے کہ انھیں اپنی آیندہ نسلوں کو کیا دینا ہے۔ وہ اس بات سے بالکل بے شعور ہیں کہ ان کے اقدامات، ایک پوری قوم کے مستقبل کا فیصلہ کر رہے ہیں۔ مولانا مودودی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

> "ہر قوم کے بچے، در اصل اس کے مستقبل کا محضر ہوتے ہیں۔ قدرت کی طرف سے یہ محضر ایک لوحِ سادہ کی شکل میں آتا ہے اور قوم کو یہ اختیار دیا جاتا ہے کہ وہ خود اس پر اپنے مستقبل کا فیصلہ لکھے۔ ہم وہ دیوالیہ قوم ہیں، جو اس محضر پر اپنے مستقبل کا فیصلہ خود لکھنے کے بجائے، اسے دوسروں کے حوالے کر دیتے ہیں کہ وہ اس پر جو چاہیں ثبت کر دیں، خواہ وہ ہماری اپنی موت ہی کا فتویٰ کیوں نہ ہو۔" (تعلیمات، ص ۵۸)

ہم اپنے افراد میں کیا اوصاف پیدا کرنا چاہتے ہیں؟ انھیں کیسا انسان بنانا چاہتے ہیں؟ انھیں کیسا شہری بنانا چاہتے ہیں؟ انھیں امتِ مسلمہ کا کیسا فرد بنانا چاہتے ہیں؟ اور پھر اس پوری امت کو کیسی امت بنانا چاہتے ہیں؟ ایک مسلمان قوم کی حیثیت سے، ہمیں ان سوالوں کے جواب تلاش کرنے ہیں۔ یہی وہ سوالات ہیں جن کے جواب پر ہمارے نظامِ تعلیم و تربیت کے اہداف و مقاصد منحصر ہیں۔

قرآنِ مجید کی روشنی میں ان سوالوں کا جواب یہ ہے کہ فرد کی سطح پر نفسِ مزکی اور اجتماعی سطح پر دنیا پر حق کی گواہی دینے والی امت کی تعمیر ہی ہمارا نصب العین ہونا چاہیے۔ غور کیجیے، اس نصب العین کے حصول میں جس چیز کی طرف سب سے زیادہ توجہ دینی چاہیے، وہ افراد کی سیرت و کردار کی تعمیر ہے۔ سائنس، معاشیات اور دیگر جدید علوم، ہمارے نزدیک اس اجتماعی مقصد ہی کے حصول میں ذرائع کی حیثیت رکھتے ہیں۔

سیرت و کردار کی اس تعمیر میں، دو ادارے بنیادی اہمیت کے حامل ہیں: ایک، ماں کی آغوش اور دوسرے، درس گاہ۔

کسی قوم کی تعمیر اور اس کی آیندہ نسلوں کی اصلاح میں، جو کردار اس کے نونہالوں کی مائیں ادا کر سکتی ہیں، وہ کسی اور فرد یا ادارے کے لیے ممکن نہیں ہے۔ اس میں شبہ نہیں ہے کہ شخصیت کی تعمیر میں پورا معاشرہ، بچے کا ماحول، اس کا خاندان، اس کے بہن بھائی اور اس کے دوست احباب سب اثر انداز ہوتے ہیں، مگر یہ، بہر حال ایک حقیقت ہے کہ بچے کی شخصیت پر اس کی ماں کی تربیت کا اثر بالعموم سب سے زیادہ ہوتا ہے۔ ماں کی آغوش سے بہتر کوئی تربیت گاہ نہیں۔ اس کا کوئی متبادل ہی نہیں ہے۔ وہی بچے کی پہلی درس گاہ ہے۔ اسی سے وہ سیکھتا، اسی سے اقدار اخذ کرتا اور اسی سے اپنے نصب العین کو متعین کرتا ہے۔ پہلے مرحلے میں، ایک بچے کی سیرت و کردار کی تعمیر و تشکیل کا کام اسی کے ہاتھوں انجام پاتا ہے۔

دوسرا ادارہ درس گاہ ہے۔ تعلیم و تعلم کا یہ نظام، درحقیقت وہ چشمہ ہے، جہاں سے سوسائٹی کو صاف پانی ملتا ہے۔ یہ اگر گدلا ہو گیا یا اس میں تعفن پیدا ہو گیا، تو پھر اس کے بعد کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ معاشرے میں کہاں کہاں سے آپ کو سڑاند آنے لگے۔ واقعہ یہ ہے کہ خود ماؤں کے کردار کی تشکیل میں کسی قوم کا نظامِ تعلیم بہت نمایاں کردار ادا کرتا ہے۔ اس وجہ سے یہ ضروری ہے کہ دقتِ نظر کے ساتھ، اس کے تمام معاملات کا جائزہ لیا جائے۔ اس کے بارے میں وہ سب امور زیرِ بحث لائے جائیں، جو ہمارے قومی اور دینی نصب العین کی رعایت سے زیرِ بحث آنے چاہییں۔ اس کے بعد ہر حساس مسلمان اس پر غور کر کے یہ بتائے کہ اس میں کن کن معاملات کا خیال رکھنا چاہیے، اور ان مقاصد کے حصول کے لیے، ہمیں اپنی اجتماعی حیثیت میں کیا کرنا چاہیے۔ پھر ہر فرد یہ جائزہ لے کہ اپنی انفرادی حیثیت میں، وہ ان مقاصد کے حصول کے لیے کیا کر سکتا ہے۔

اس ضرورت کے پیشِ نظر ہم نے اپنے نظامِ تعلیم کو بہتر اور بامقصد بنانے کے لیے ان صفحات میں کچھ تجاویز پیش کی ہیں۔ ان میں، یقیناً بہت کچھ بہتری کی گنجایش ہو سکتی ہے۔ ہماری خواہش ہے کہ ہر حساس مسلمان ان تجاویز پر، کھلے دل و دماغ کے ساتھ غور کرے۔ اگر اسے ہماری تجاویز سے اتفاق ہو تو جس طرح بھی اس کے لیے ممکن ہو، ان مقاصد کے حصول کی کوشش کرے، اور اختلاف کی صورت میں، صحیح بات کی طرف ہماری راہ نمائی کرے۔ [جاری]

ترتیب : ساجد حمید

"کون سی راہ انسان کے لیے ابدی فلاح وکامیابی کی راہ ہے؟ اس کے بارے میں مختلف نقطہ ہاے نظر ہو سکتے ہیں، لیکن محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلان فرما دیا ہے کہ اب صرف آپ ہی وہ شخص ہیں، جن کی لائی ہوئی ہدایت، ہدایت ہے۔ چنانچہ، اب صرف آپ ہی کے ذریعے سے ابدی فلاح وکامیابی ممکن ہے۔ باقی راہیں، اگر دل کو بھاتی بھی ہوں، تو بھی وہ منزل تک پہنچانے والی نہیں ہیں۔ کوئی فکر ہو یا فلسفہ، کسی صوفی کا کشف ہو یا الہام، کسی قومی راہ نما کے اقوال ہوں یا کسی فلسفی کے افکار، دنیا کی کوئی شے ایسی نہیں، جو خدا کے ہاں رشد وہدایت کے معاملے میں، ہادیِ برحق کی ہدایت کے مقابلے میں، کوئی وقعت رکھتی ہو۔"

حدیث و سنت

محمد رفیع مفتی

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خطبہ

حضرت جابر رضی اللہ عنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک خطبہ ان الفاظ میں روایت کرتے ہیں:

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه، حتى كأنه منذر جيش يقول صبحكم ومساكم. ويقول بعثت أنا والساعة كهاتين ويقرن بين اصبعيه السبابة والوسطى، ويقول: اما بعد، فان خير الحديث كتاب الله وخير الهدى هدى محمد وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة ثم يقول انا اولى بكل مومن من نفسه من ترك مالا فلاهله ومن ترك دينا او

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب خطبہ دینے کے لیے کھڑے ہوتے تو آپ کی آنکھیں سرخ ہو جاتیں، آپ کی آواز بلند ہو جاتی اور آپ کے چہرۂ مبارک سے شدید غضب ظاہر ہوتا۔ یوں لگتا کہ آپ دشمن کے کسی لشکر سے ڈرانے والے ہیں۔ آپ کہتے: وہ لشکر تم پر صبح آ پڑے گا یا شام۔ اس موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی درمیانی انگلی اور انگشت شہادت کو ملاتے ہوئے فرماتے: میرا مبعوث ہونا اور قیامت کا آنا، ان دو انگلیوں کی طرح (قریب) ہے۔ آپ ارشاد فرماتے: بے شک بہترین بات اللہ کی کتاب ہے، بہترین ہدایت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی ہدایت ہے، اور بدترین امور دین میں نئی نکالی ہوئی باتیں ہیں اور ہر بدعت گمراہی ہے۔ آپ مزید فرماتے: میں ہر مومن کے لیے اس کی جان سے زیادہ عزیز ہوں۔ جو شخص اپنے مرنے کے بعد کچھ مال چھوڑ جائے تو وہ مال اس کے اہل خانہ کے لیے ہے اور

ضیاعا فالی وعلی۔ — جو کوئی قرض یا بے سہارا اہل و عیال چھوڑ جائے تو وہ میرے ذمہ ہیں۔“
(مسلم، کتاب الجمعہ)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبے کی اس روایت میں پہلے اس انذار کا بیان ہے، جو آپ نے برسوں اپنے مخاطبین پر کیا۔ راوی نے خصوصاً آپ کی اس کیفیت کا ذکر کیا ہے، جو خطبے کے دوران میں آپ پر طاری ہو جاتی تھی۔ اس کے بعد، اس میں بہت مختصر اور جامع الفاظ میں دین کے بعض بنیادی حقائق کا بیان ہے۔

پیغمبر بحیثیت منذر

پہلی چیز جو اس خطبے سے سامنے آتی ہے، وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا، ایک منذر کی حیثیت سے کردار ہے۔ پیغمبر کا فرضِ منصبی اپنی قوم کو انذار کرنا ہے، یعنی انھیں آخرت کے عذاب سے خبردار کرنا، جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآنِ مجید میں فرمایا گیا:

يَآ اَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ، قُمْ فَاَنْذِرْ۔ — ”اے چادر لپیٹے رکھنے والے، اٹھ اور لوگوں کو ڈرا۔“
(المدثر ۷۴: ۱-۲)

انبیا و رسل کا معاملہ یہ ہے کہ وہ جس کام کی بھی ابتدا فرماتے ہیں، اسے اس کی بہترین صورت میں سرانجام دیتے ہیں۔ وہ اخلاق و کردار ہی کے لحاظ سے اپنی قوم کے گل ہاے سرسبد نہیں ہوتے، بلکہ احساسِ ذمہ داری، معاملہ فہمی اور اہلیت کے اعتبار سے بھی اپنی قوم کے بہترین فرد ہوتے ہیں۔ انسانوں کی اصلاح، اس دنیا کا سب سے مقدم فرض اور سب سے مقدس خدمت ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ، یہی دنیا کا سب سے مشکل اور سب سے نازک کام بھی ہے۔

چنانچہ، اللہ تعالیٰ نے اس کے لیے ہمیشہ دنیا کے بہترین لوگوں کا انتخاب فرمایا[1] اور پھر ان پر یہ ذمہ داری ڈالی کہ وہ اپنی قوم کو خبردار کریں، یعنی اس آنے والے دن سے ڈرائیں، جس میں سب انسان اپنے رب کے حضور میں پیش کیے جائیں گے۔ اس دن ان کا پروردگار ان کے نیک و بد، سب اعمال ان کے سامنے رکھ دے گا۔

یہ خدا کی صفتِ رحمت ہی کا تقاضا تھا کہ اس نے ایک بہت نازک اور اہم ذمہ داری کے

---

[1] الانعام ۶: ۱۲۴۔ اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهٗ، ”اللہ خوب جانتا ہے کہ وہ کس کو اپنی رسالت کا امین بنائے۔“

لیے اپنے انتہائی قابل، حساس اور ذمہ دار بندوں کو منتخب کیا۔ چنانچہ، زیر بحث روایت میں ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاں اسی احساسِ ذمہ داری کی ایک جھلک دیکھتے ہیں، جس سے قرآن مجید کے مطابق، ہر پیغمبر تمام عمر متصف رہتا ہے۔ مثال کے طور پر ہم سورۂ نوح میں نوح علیہ السلام کے ہاں یہی کیفیت دیکھتے ہیں۔ ارشادِ باری ہے:

قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَّنَهَارًا . فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَاءِي إِلَّا فِرَارًا . وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا . ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا . ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا . فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا . (۷۱: ۵-۱۰)

"(نوح نے) کہا: اے میرے رب، میں نے اپنی اس قوم کو شب و روز پکارا، لیکن میری پکار سے یہ اور زیادہ بھاگتے ہی رہے۔ اور میں نے جب بھی انھیں بلایا (کہ یہ توبہ کریں) اس لیے کہ تو ان کو معاف فرمائے، تو انھوں نے اپنی انگلیاں کانوں میں ٹھونس لیں اور اپنی چادریں لپیٹ لیں، اور اپنی ضد پر اڑ گئے اور بڑے غرور میں اکڑ بیٹھے۔ پھر میں نے ان کو کھلم کھلا پکارا، پھر ظاہر اور پوشیدہ ہر طرح سمجھایا۔ میں نے کہا: اپنے رب سے معافی مانگو، بے شک وہ بڑا معاف کر دینے والا ہے۔"

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاں اس ذمہ داری کا احساس اور شعور، بار ہا حدِ مطلوب سے بڑھ جاتا تھا۔ چنانچہ، خود پروردگارِ کائنات نے آپ کو تسلی دی کہ آپ اپنی ذمہ داریاں ادا کرنے کے بعد، ان لوگوں کے ایمان نہ لانے پر، اس قدر غمگین نہ ہوں۔ آپ نے تو اس معاملے میں خود کو اتنا پریشان کر لیا ہے کہ معلوم ہوتا ہے گویا آپ ان لوگوں کے غم میں اپنے آپ کو ہلاک کر ڈالیں گے۔ چنانچہ فرمایا:

مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى . (طٰہٰ ۲۰: ۲)

"ہم نے یہ قرآن آپ پر اس لیے نازل نہیں کیا کہ آپ مشقت میں پڑیں۔"

لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ . (الشعراء ۲۶: ۳)

"شاید آپ اس پر اپنے تئیں ہلاک کر لیں گے کہ وہ ایمان نہیں لا رہے۔"

فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِنْ لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَٰذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا . (الکہف ۱۸: ۶)

"تو شاید تم اپنے تئیں ہلاک کر کے رہو گے، اگر وہ اس بات پر ایمان نہ لائے۔"

آپ کے ہاں دعوت اور انذار کی جو لگن پائی جاتی تھی، اس کی تصویر جابر رضی اللہ عنہ مذکورہ روایت میں یوں بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب خطبہ دینے کے لیے کھڑے ہوتے، تو شدتِ تاثر سے کچھ ہی دیر بعد، آپ کی آنکھیں سرخ ہو جاتیں، آپ کی آواز بلند ہو جاتی اور یوں محسوس ہوتا جیسے آپ کسی لشکر کے منذر ہیں، گویا اپنے بے خبر بھائیوں کو کسی اچانک ٹوٹ پڑنے والے لشکر سے خبردار کر رہے ہیں۔

آپ خدا کے رسول تھے۔ آپ اخروی حقائق، یقین کی آنکھوں سے دیکھتے تھے۔ آپ کے انذار کا رنگ اس شخص کا سا ہوتا تھا جس نے کسی لشکر کو، واقعتاً اپنے قبیلے کی طرف بڑھتا ہوا دیکھ لیا ہو اور اس کا قبیلہ اس صورتِ حال سے بالکل غافل پڑا سو رہا ہو تو وہ شخص اپنے قبیلے کے بارے میں انتہائی فکرمند ہو کر، بہت تیزی سے اپنے قبیلے کی طرف آئے، پھر انھیں بیدار کرنے کے لیے کسی اونچی جگہ پر کھڑا ہو اور چیخ چیخ کر انھیں پکارے، ایک ایک کا نام لے کر انھیں آوازیں دے۔ پھر وہ ایک ایک فرد کے پاس جائے، اسے زور زور سے جھنجوڑے، تاکہ وہ متوجہ ہو اور اندیشہ محسوس کرے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم، بالکل اسی منذر کی طرح، بلکہ اس سے بھی بہت بڑھ کر اپنی قوم کو قیامت کے ہول ناک دن اور آخرت کے عذاب سے خبردار کیا کرتے تھے۔ آپ جب آخرت کا ذکر کرتے، پروردگارِ کائنات کے حضور لوگوں کے حاضر ہونے کا ذکر کرتے، تو اس موقع پر یوں معلوم ہوتا کہ آپ لوگوں کے دلوں کی دنیا ہلا ڈالیں گے۔ آپ کے انذار کی نوعیت یہ ہوتی، گویا آپ لوگوں کے دروازوں پہ دستک دے رہے ہیں، کبھی ایک کا دروازہ کھٹکھٹاتے ہیں اور کبھی دوسرے کا۔

آپ بات کی نزاکت اور سنگینی کو مؤکد کرنے کے لیے فرماتے کہ میں اور قیامت اس طرح ہیں، جیسے یہ دو متصل انگلیاں۔ مراد یہ ہے کہ میرے بعد اب کوئی اور نبی آنے والا نہیں۔ میرے بعد بس اب قیامت آیا ہی چاہتی ہے، کچھ خبر نہیں کہ وہ کب آ جائے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کا کوئی وقت نہیں بتایا۔ اس لیے یہ ضروری ہے کہ انسان اس کے بارے میں خبردار رہے اور ہر وقت اس کی تیاری میں لگا رہے۔ انسان کا معاملہ یہ ہے کہ وہ قیامت کو بہت دور سمجھتا ہے، حالانکہ آدمی کے پاس بس موت تک کی مہلت ہے، جس میں اسے خدا سے ملاقات کی تیاری کرنی ہے۔

کلام اللہ کا مقام

دوسری بات اس خطبے میں یہ بیان ہوئی ہے کہ بے شک بہترین کلام اللہ کا کلام ہے۔ قرآن مجید میں خود اس کے اپنے لیے جو الفاظ استعمال ہوئے ہیں، وہ 'القرآن العظیم' (عظمت والا قرآن)،

'القرآن المجید' (بزرگی والا قرآن) اور 'القرآن الحکیم' (دانائی والا قرآن) کے ہیں۔

کلام، دراصل متکلم کی شخصیت کا اظہار ہوتا ہے۔ یہ اس کی صفات کی عکاسی کرتا، اس کے مقام و مرتبے اور اس کی عظمت کو بیان کرتا اور اس کی دانش، اس کی حکمت اور اس کے علم کا ترجمان ہوتا ہے۔

قرآنِ مجید خدا کا کلام ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"اسے بندوں کے کلام پر وہی فضیلت حاصل ہے، جو فضیلت خود پروردگارِ کائنات بندوں پر رکھتا ہے۔" (ترمذی، ثواب القرآن)

یہ اس ذات کا کلام ہے، جس کی کوئی مثال نہیں۔ یہ کائنات، جس کا ایک حکم ہے، حشر و نشر جس کا ایک فیصلہ ہے، ابدی جہنم جس کی ایک سزا ہے اور ابدی جنت جس کی ایک رحمت ہے۔ جس کا حکم جان لینا علم ہے اور جس کی بات مان لینا، حکمت ہے۔ جس کے کلمات[1] لامحدود ہیں، جنھیں لکھنے کے لیے تمام سمندر اگر سیاہی بنیں تو ناکافی، سارے درخت، اگر قلم بنیں تو کم اور سب آسمان اگر کاغذ بنیں تو تھوڑے ہو جائیں۔

کوئی شک نہیں کہ اس خدا کا کلام 'بہترین' ہے۔ اس میں جو حکمت ہے' وہ بہترین حکمت' جو علم ہے' وہ بہترین علم، جو فیصلے ہیں، وہ بہترین فیصلے اور جو نصیحتیں ہیں، وہ بہترین نصیحتیں ہیں۔ جو اس کے مطابق بات کرتا ہے، وہ سچ کہتا ہے۔ جو اس کے مطابق فیصلہ کرتا ہے' عدل کرتا ہے اور جس نے اسے اپنا ہادی بنایا، اس نے ہدایت پالی۔

پیغمبر بحیثیت راہ نما

تیسری بات جو اس خطبے میں بیان ہوئی ہے' وہ یہ ہے کہ بہترین ہدایت، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی لائی ہوئی ہدایت ہے۔

کون سی راہ انسان کے لیے ابدی فلاح و کامیابی کی راہ ہے؟ اس کے بارے میں مختلف نقطۂ نظر ہو سکتے ہیں، لیکن محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلان فرما دیا ہے کہ اب صرف آپ ہی وہ شخص ہیں، جن کی لائی ہوئی ہدایت، ہدایت ہے۔ چنانچہ، اب صرف آپ ہی کے ذریعے سے ابدی فلاح کامیابی ممکن ہے۔ باقی راہیں' اگر دل کو بھاتی بھی ہوں، تو بھی وہ منزل تک پہنچانے والی نہیں ہیں۔ کوئی فکر ہو یا

---

[1] اس کے بارے میں باتیں، یعنی اس کی نشانیوں کا بیان، اس کے کمالات کا ذکر، اس کی رحمتوں کے تذکرے۔

فلسفہ کسی صوفی کا کشف ہو یا الہام کسی قومی راہ نما کے اقوال ہوں یا کسی فلسفی کے افکار، دنیا کی کوئی شے ایسی نہیں، جو خدا کے ہاں، رشد و ہدایت کے معاملے میں، ہادیٔ برحق کی ہدایت کے مقابلے میں کوئی وقعت رکھتی ہو۔

خدا نے اپنے بندوں کی ہدایت و راہ نمائی کے لیے، باقاعدہ ایک طریقہ اختیار کیا ہے۔ وہ طریقہ انبیا و رسل کے ذریعے سے اپنی راہ کی طرف ہدایت دینا ہے۔ چنانچہ یہ ضروری تھا کہ اس واحد خالص راستے سے بظاہر مشابہت رکھنے والے باقی سب راستوں کے بارے میں وضاحت کر دی جاتی کہ ان کی حیثیت کیا ہے۔ چنانچہ یہ فرمادیا کہ بہترین ہدایت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت ہے۔ لہٰذا ابدی فلاح کو پانے کے لیے، اب قیامت تک، آنحضرت کے مقابلے میں جو شخص بھی اپنی بنیاد پر کوئی راہ نمائی کرتا ہے، وہ یقیناً غلط ہے۔ قرآن مجید نے یہی بات ان الفاظ میں بیان کی ہے:

وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيْنًا	"اور جو اسلام کے سوا کسی اور دین کا طالب
فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ، وَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ	بنے گا، تو وہ اس سے قبول نہیں کیا جائے
مِنَ الْخٰسِرِيْنَ۔ (آل عمران ۳: ۸۵)	گا اور وہ آخرت میں نامرادوں میں سے ہوگا۔"

'خیر الھدی ھدی محمد' میں خیر کا لفظ تقابل کا نہیں، مبالغے کا مفہوم رکھتا ہے اور مبالغہ کا یہ اسلوب ایک طرف تکمیل کا مفہوم دیتا ہے اور دوسری طرف صراحت سے اس بات کی بھی نفی کرتا ہے کہ کسی اور کی دی ہوئی ہدایت و راہ نمائی منزل تک پہنچا سکتی ہے۔

دین میں اضافہ

چوتھی بات جو اس خطبے میں بیان کی گئی ہے، یہ ہے کہ دین میں نئی نئی باتیں پیدا کرنا سب سے برا کام ہے۔ یہ بات، دراصل اوپر والی بات ہی کا لازمی نتیجہ ہے۔ یعنی اگر یہ مان لیا جائے کہ خدا کی وہ بات جو نبی لے کر آیا ہے، ہدایت بس وہی ہے، تو پھر یہ ضروری ہے کہ اس میں انسانی فکر و فلسفے کی دخل اندازی کی، اسی شدت سے نفی کر دی جائے جس شدت سے خدا کے ہاں، انسانی دخل اندازی کی نفی پائی جاتی ہے۔ یعنی، جہاں پروردگار نے خود قانون سازی کر دی ہو وہاں بندوں کے لیے قانون سازی کا حق ختم ہو جاتا ہے۔

دین میں کوئی نئی بات داخل کرنا، دراصل اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ ہر خامی سے پاک اور ہر نوع سے معصوم خدا نے معاذ اللہ دین کے معاملے میں ناقص راہنمائی کی ہے۔ معاذ اللہ کہ اس ذات

کامل نے بتا دیا ہے:

اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَ	"آج میں نے تمہارے لیے تمہارے دین کو
اَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ	کامل کر دیا اور تم پر اپنی نعمت تمام کر دی
لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا۔	اور تمہارے لیے اسلام کو دین کی حیثیت
(المائدہ ۵: ۳)	سے پسند فرمایا۔"

دین ہم سے چاہتا ہے کہ جذبات و خواہشات، خواہ کیسی ہی اچھی ہوں، انھیں عقل و خرد کے تابع رکھیں اور عقل و خرد، خواہ کتنی ہی کامل دکھائی دے، اسے وحیِ الٰہی کے تابع رکھیں۔ جب کہ بدعت اختیار کرنے والا، اپنی عقل کو جذبات کے حوالے کر دیتا ہے، پھر اس صورت حال میں جب وحی کی راہ نمائی اسے ناکافی معلوم ہوتی ہے، تو وہ راہ نمائی کی یہ کمی بدعت ایجاد کر کے پوری کرتا ہے۔

جذبات کی مثال ایسے ہے جیسے آگ، عقل کی مثال ایسے ہے، جیسے چولھا اور وحی کی مثال ایسے ہے جیسے آگ اور چولھے کا مالک۔ آگ اگر چولھے کی حدود میں رہے اور چولھا مالک کی نگرانی میں ہو، تو سراپا خیر، لیکن اگر آگ چولھے پر غالب آجائے اور چولھا مالک کی نگرانی میں نہ ہو، تو پورا گھر اس کی زد میں ہوتا ہے۔

بدعت گمراہی ہے

پانچویں بات جو اس خطبے میں بیان ہوتی ہے، وہ یہ ہے کہ بدعت گمراہی ہے۔ یہ بات بالکل واضح ہے، کیونکہ اگر خدا کی راہ نمائی کو صحیح اور مکمل مان لیا جائے، تو لازم ہے کہ اس میں کیا جانے والا ہر اضافہ غیر صحیح اور غیر ضروری ہو اور یہ اضافہ اس کے کسی صحیح اور لازمی جز کو نکالے بغیر اس میں نہ کیا جا سکے۔ قرآنِ مجید نے اس بات کو اصول میں یوں بیان کیا ہے:

فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ اِلَّا الضَّلٰلُ۔	"حق کے بعد، گمراہی کے سوا اور کیا ہے؟"
(یونس ۱۰: ۳۲)	

چنانچہ، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بدعت جب بھی دین میں داخل ہوگی، کسی سنت کی جگہ پہ داخل ہوگی۔ نتیجۃً وہ سنت لوگوں میں، عملاً معطل ہو جائے گی اور بدعت اس کی جگہ جاری ہو جائے گی۔

بدعت، دراصل خدا کے نمائندے، یعنی اس کے رسول کی راہ نمائی کے بجائے، عام انسان کی

راہ نمائی اختیار کرنے کا نام ہے۔ بدعت کا داعی خدا پر افترا کرتا ہے اور پیغمبر کے مقابلے میں پیغمبر بننے کی کوشش کرتا ہے۔

رسول اللہ سے اہل ایمان کا تعلق

چھٹی بات جو اس خطبے میں بیان ہوئی ہے، وہ یہ ہے کہ تعلق و محبت اور حقوق کے اعتبار سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہر صاحب ایمان کے لیے اس کی اپنی جان سے بھی بڑھ کر ہیں۔

انسانوں کی دنیا میں کسی کے ساتھ تعلق، محبت اور اس کے حقوق، زندگی میں اس کی اہمیت اور اس کے کردار کے تناسب سے ہوتے ہیں۔ خدا کا رسول کسی صاحب ایمان کی زندگی میں کیا حیثیت اور کیا کردار رکھتا ہے، اسے اگر ایک ہی جملے میں بیان کریں، تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک مسلمان کے لیے خدائے رحمان کی طرف اس کا واحد سہارا ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے ذریعے سے اس نے اپنے مہربان پروردگار کی باتیں سنیں اور اس کی راہ جانی۔ آپ ہی کے ذریعے سے، اس راہ پر چلنا سیکھا۔ پھر آپ ہی کی راہ نمائی میں، اس عزیز مقتدر کی طرف چل پڑا۔ آج بھی اگر وہ غافل ہوتا ہے، تو آپ ہی کی تعلیمات اسے بیدار کرتی ہیں۔ وہ غفلت میں پڑنے لگتا ہے تو آپ ہی کی تنبیہات اسے خدائے منعم کا خوف دلاتی ہیں۔ خدا کی طرف، زندگی کے اس سفر کی صعوبتیں جب اسے تھکا دیتی ہیں، تو آپ ہی کی باتیں اسے نئے ولولوں سے آشنا کرتی ہیں۔ گویا وہ آج بھی نیکی، بھلائی اور خیر کے کاموں کا جذبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے پاتا ہے۔

جس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو مان لیا اور آپ کی رکاب تھام لی، اس کے لیے سب کچھ ہے، دوزخ سے نجات بھی، جنت کی ابدی خوشیاں بھی، اللہ کی مغفرت اور اس کی رحمت بھی، اس کا قرب اور اس کی رضا بھی:

وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللّٰهِ اَكْبَرُ. "اللہ کی خوشنودی تو سب سے بڑی چیز ہے۔"

(التوبہ ۹: ۷۲)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

"میری اور تمہاری مثال اس شخص کی سی ہے جس نے آگ جلائی اور ٹڈی اور پتنگے اس میں گرنے لگے اور وہ ان کو روکنے لگا۔ اسی طرح میں تمہیں کمر سے پکڑ کر کھینچ رہا ہوں اور تم ہو کہ میرے ہاتھ سے نکل نکل جاتے ہو۔" (مسلم، کتاب الفضائل)

غرض نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک انسان کے لیے خود اس کی اپنی ذات کی نسبت زیادہ خیرخواہ اور زیادہ ہمدرد ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آپ ایک مسلمان کے لیے اس کی زندگی میں اس کی جان سے بھی زیادہ حقوق رکھتے ہیں، چنانچہ قرآنِ مجید نے یہ بات واضح کر دی کہ کسی مسلمان کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ مسلمان ہوتے ہوئے اپنی ذات کے بارے میں آپ کے کسی فیصلے کے خلاف کوئی خیال بھی دل میں لا سکے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتّٰى	"پس نہیں تیرے رب کی قسم، یہ لوگ مومن
يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ	نہیں ہیں جب تک اپنی نزاعات میں تجھی کو
ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ	حکم نہ بنائیں اور جو کچھ تم فیصلہ کر دو اس پر
حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوْا	اپنے دلوں میں کوئی تنگی محسوس کیے بغیر اس
تَسْلِيْمًا۔ (النساء ۴: ۶۵)	کے آگے سرِتسلیم خم نہ کر دیں۔"

مومنین پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حق کہ آپ تعلق و محبت اور حقوق کے اعتبار سے ہر صاحبِ ایمان کے لیے، اس کی اپنی جان سے بھی بڑھ کر ہیں، قرآنِ مجید میں درج ذیل الفاظ میں بیان ہوا ہے:

اَلنَّبِيُّ اَوْلٰى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ	"اور نبی کا حق مومنوں پر خود ان کے اپنے
اَنْفُسِهِمْ۔ (الاحزاب ۳۳: ۶)	مقابل میں اولیٰ ہے۔"

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ یہ تعلق و محبت، دراصل اس ایمان کا تقاضا ہے، جو ہر مسلمان کے دل میں موجود ہوتا ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ وہ تعلق اور محبت، جس نے ایمان کے بطن سے جنم لیا ہو، ہر دوسری محبت اور ہر دوسرے تعلق پر فائق ہوتا ہے۔

رسول اللہ پر مسلمان کا حق

ساتویں بات جو اس خطبے میں بیان ہوئی ہے، وہ یہ ہے کہ اگر کوئی مسلمان ترکہ چھوڑ جائے تو وہ ورثا کا حق ہے، لیکن اگر کوئی مسلمان قرض چھوڑ جائے، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ وہ میرے ذمے ہے۔

جہاں رشتہ و تعلق کی بات ہوتی ہے، وہاں ایک دوسرے کے حقوق بھی زیرِ بحث آتے ہیں۔ اس سے پہلے یہ بیان ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک مسلمان پر کیا حق رکھتے ہیں۔ اب یہ بیان ہو رہا ہے کہ ایک مسلمان کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر کیا حق ہے۔ قرآنِ مجید میں اللہ نے ارشاد فرمایا ہے:

وَ اَزْوَاجُہٗۤ اُمَّھٰتُھُمْ ۔ "اور ازواج نبی کی حیثیت مومنوں کی ماؤں کی ہے۔"
(الاحزاب ۳۳: ۶)

یہ بات صراحت کے ساتھ بتائی گئی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بیویاں امت کی مائیں ہیں اور امت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقام اس کے دینی و روحانی باپ کا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی مقروض مرنے والے کے قرض کو اپنے ذمہ قرار دینا، دراصل اسی تعلق کا ایک حق ہے، جسے آپ نے بیان فرمایا ہے۔

آپ کے اس رویے سے، مسلمانوں کے امیر کے لیے یہ اسوہ قائم ہوگیا کہ وہ بھی آپ کی نیابت میں ایسے مقروض مسلمان کا قرض بیت المال سے ادا کردے، جو زندگی میں کوشش کے باوجود اپنا قرض ادا نہ کرسکا ہو۔

چنانچہ، آج بھی یہ مسلمانوں کا وہ حق ہے، جسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ذمے بیان کیا ہے۔ البتہ، اب عملاً اس حق کا ادا کرنا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نائب یعنی مسلمانوں کے امیر کے ذمے ہے۔

بشکریہ

سنووائٹ ڈرائی کلیننگ انڈسٹریز
شیخ ولایت احمد اینڈ سنز
کونٹی نینٹل آرٹ
فیروز ٹیکسٹائل انڈسٹریز
ایمیج کمیونی کیشنز
ٹپ ٹاپ ڈرائی کلینرز
ایف بی اینڈ کمپنی (پرائیویٹ) لمیٹڈ
کے بی سرکار اینڈ کمپنی
پیراماؤنٹ ڈسٹری بیوٹرز (پرائیویٹ) لمیٹڈ

ترتیب : طالب محسن

"روزے کی اصل غایت دل، دماغ، جسم اور روح، سب کا اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو جانا ہے۔ اسی چیز کو قرآنِ مجید میں تبتل الی اللہ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ یہ مقام آدمی کو روزے سے حاصل ہوتا ہے اور اسی کو حاصل کرنے کے لیے روزے کے ساتھ اعتکاف کو بھی شامل کر دیا گیا ہے۔ اعتکاف، اگرچہ ہر شخص کے لیے، رمضان کے روزوں کی طرح ضروری چیز نہیں ہے، بلکہ یہ اختیاری عبادت ہے، لیکن تزکیۂ نفس کے نقطۂ نظر سے اس کی بڑی اہمیت ہے۔ اگر رمضان کے آخری عشرے میں، جبکہ روح میں تجرد و انقطاع اور اللہ تعالیٰ کی طرف توجہ کی ایک خاص کیفیت و حالت پیدا ہو جاتی ہے، آدمی اعتکاف میں بیٹھ جائے، تو اس سے روزے کا جو اصل مقصود ہے، وہ کمال درجہ حاصل ہوتا ہے۔"

فکر و نظر

امین احسن اصلاحی

روزہ اور آفاتِ روزہ

شہوات اور خواہشاتِ نفس کے غلبے سے انسان کے اندر خدا سے جو غفلت اور اس کی حدود سے جو بے پروائی پیدا ہوتی ہے، اس کی اصلاح کے لیے اللہ تعالیٰ نے روزے کی عبادت مقرر کی ہے۔ اس عبادت کا نشان تمام قدیم مذاہب میں بھی ملتا ہے، بالخصوص تزکیۂ نفس کے جتنے طریقے بھی غلط یا صحیح، دنیا میں اب تک اختیار کیے گئے ہیں، ان سب میں اس عبادت کو بڑی اہمیت حاصل رہی ہے۔ مذاہب کے مطالعے سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ پچھلے ادیان میں اس عبادت کے آداب و شرائط، اسلام کی نسبت سے زیادہ سخت تھے۔ اسلام دینِ فطرت ہے۔ اس وجہ سے اس نے اس کی ان پابندیوں کو نسبتاً نرم کر دیا ہے جو انسان کی عام طاقت کے تحمل سے زیادہ تھیں، جن کو صرف خاص خاص لوگ ہی برداشت کر سکتے تھے۔

یہ عبادت نفس پر شاق ہونے کے اعتبار سے تمام عبادات میں سب سے زیادہ نمایاں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نفسِ انسانی کی تربیت و اصلاح میں اس کا عمل بڑا مشکل ہے۔ یہ انسان کے نہایت سرکش اور مُنہ زور رجحانات پر کمند ڈالتی اور ان کو رام کرتی ہے۔ اس وجہ سے یہ عین اس کی فطرت کا تقاضا ہے کہ اس کے مزاج میں سختی اور درشتی ہو۔

نفسِ انسانی کے جو پہلو سب سے زیادہ زوردار ہیں، ان میں شہوات، خواہشات اور جذبات سب سے زیادہ نمایاں ہیں۔ ان کی فطرت میں اشتعال، ہیجان اور جوش ہے۔ اس وجہ سے ارادے کو ان پر قابو پانے کے لیے بڑی ریاضت کرنی پڑتی ہے۔ یہ ریاضت اتنی سخت اور ہمت شکن ہے کہ قدیم مذاہب کی تاریخ کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ تزکیۂ نفس کے بہت سے طالبین سرے سے اس چیز ہی سے مایوس ہو گئے کہ ان کو قابو میں بھی لایا جا سکتا ہے۔

چنانچہ انھوں نے ان کو قابو میں لانے اور ان کی تربیت کرنے کے بجائے ان کے یک قلم ختم کر دینے کی تدبیریں سوچیں اور اختیار کیں۔ لیکن اسلام ایک دینِ فطرت ہے اور یہ چیزیں بھی انسانی فطرت کے لازمی اجزا میں سے ہیں، جن کے بغیر انسان کے شخصی اور نوعی تقاضوں کی تکمیل نہیں ہو سکتی۔ اس وجہ سے اس نے ان کو ختم کر دینے کی اجازت نہیں دی ہے، بلکہ ان کو قابو میں کر کے ان کو صحیح راہ پر لگانے کا حکم دیا ہے۔ لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ ان کو قابو میں کرنا ان کو ختم کر دینے کے مقابل میں کہیں زیادہ مشکل کام ہے۔ ایک مُنہ زور گھوڑے کو ختم کر دینا ہو تو اس کے لیے زیادہ اہتمام کی ضرورت نہیں ہے۔ بندوق کی ایک گولی اس کو ٹھنڈا کر دینے کے لیے بالکل کافی ہے، لیکن اگر اس کو رام کر کے سواری کے کام میں لانا ہے، تو یہ مقصد ایک ماہر شہسوار بڑی ریاضتوں، بڑی مشقوں اور بہت سے خطرات کا مقابلہ کرنے کے بعد ہی حاصل کر سکتا ہے۔

روزے کی عبادت اسلام نے اس لیے مقرر فرمائی ہے کہ ایک طرف نفسِ انسانی کے یہ سرکش رجحانات ضعیف ہو کر اعتدال پر آئیں اور دوسری طرف انسان کی قوتِ ارادی ان کو دبانے اور ان کو حدودِ الٰہی کا پابند بنانے کے لیے طاقت ور ہو جائے۔ اپنے اس دوطرفہ عمل کے سبب سے تزکیۂ نفس کے نقطۂ نظر سے، جیسا کہ ہم نے عرض کیا، اس عبادت کی بڑی اہمیت ہے اور اس کی برکات کی بھی کوئی حد و نہایت نہیں ہے۔ ہم یہاں اختصار کے ساتھ پہلے اس کی چند برکات کا ذکر کریں گے، اس کے بعد اس کی آفات بیان کریں گے۔

روزے کی برکات

روحِ ملکوتی کی آزادی

روزے کی سب سے بڑی برکت یہ ہے کہ اس سے انسان کی روحِ ملکوتی کو نفسانی خواہشات کے دباؤ سے بہت بڑی حد تک آزادی حاصل ہو جاتی ہے۔ ہماری روحِ ملکوتی کا حقیقی میلان ملاءِ اعلیٰ کی طرف ہے۔ وہ فطری طور پر خدا کے تقرب، ملائکہ سے تشبہ اور صفات

سے تجرد کی طالب ہے، اور مادّی زندگی کے تقاضوں میں گرفتار رہنے کے بجائے اعلیٰ عقلی و اخلاقی مقاصد کے لیے پرواز کرنا چاہتی ہے۔ رُوح کے ان تقاضوں اور نفس کے ان مطالبات میں جو خواہشات و شہوات سے پیدا ہوتے ہیں، ایک کھلا ہوا تضاد ہے۔ ان دونوں میں اکثر تصادم رہتا ہے، اور اس تصادم میں اکثر جیت خواہشات و شہوات ہی کو ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ رُوح کے مطالبے پورے کرنے سے انسان کو کوئی فوری لذّت حاصل نہیں ہوتی، بلکہ اُلٹے اس کے لیے انسان کو اپنی بہت سی فوری لذتوں اور راحتوں کی قربانی دینی پڑتی ہے۔

یہ صورتِ حال ظاہر ہے کہ روح کے فطری میلانات کے بالکل خلاف ہے۔ اگر یہی حالت عرصے تک باقی رہ جائے اور روح کو اپنی پسند کے میدانوں میں جولانی کا کوئی موقع نہ ملے تو پھر نہ صرف یہ کہ اس کی قوتِ پرواز ختم ہو جاتی ہے، بلکہ آہستہ آہستہ وہ خود بھی ختم ہو جاتی ہے۔

روزہ اس صورتِ حال میں، وقتاً فوقتاً تبدیلی کرتا رہتا ہے۔ یہ ان چیزوں پر بہت سی پابندیاں عائد کر دیتا ہے جو شہوات و خواہشات کو تقویت پہنچانے والی ہیں۔ اس سے آدمی کا کھانا پینا اور سونا سب کم ہو جاتا ہے۔ دوسری لذتوں اور دلچسپیوں پر بھی بعض پابندیاں عائد ہو جاتی ہیں۔ ان چیزوں کا اثر یہ ہوتا ہے کہ نفس کے شہوانی میلانات کی جولانیاں بہت کم ہو جاتی ہیں اور روحِ ملکوتی کو اپنی پسند کے میدانوں میں جولانی کے لیے موقع مل جاتا ہے۔

روزے کی یہی خصوصیت ہے جس کے سبب سے اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنے ساتھ ایک خاص نسبت دی ہے اور روزہ دار کو خاص اپنے ہاتھ سے اس کے روزے کی جزا دینے کا وعدہ فرمایا ہے۔ یوں تو اسلام نے جتنی عبادتیں بھی مقرر فرمائی ہیں، سب اللہ تعالیٰ ہی کے لیے ہیں، لیکن روزے میں دنیا اور لذاتِ دنیا کو ترک کر کے بندہ خدا سے قرب اور اس کے ملائکہ سے مناسبت اور تشبہ حاصل کرنے کی جو کوشش کرتا ہے اور اس کوشش میں جو مشقت اٹھاتا ہے، وہ روزے کے سوا کسی دوسری عبادت میں اس قدر نمایاں نہیں ہے۔ فقر، درویشی، زہد، تجرد، ترکِ دنیا اور تبتّل الی اللہ کی جو شان اس عبادت میں ہے، وہ اس کا خاص حصہ ہے، بلکہ یہ کہنا بھی بے جا نہیں ہے کہ رہبانیت جس حد تک اسلام میں جائز

رکھی گئی ہے اور جس درجے تک اللہ تعالیٰ نے تربیتِ نفس کے لیے اس کو پسند فرمایا ہے، اسلام میں یہی عبادت اس کا مظہر ہے۔ اگر ایک بندہ روزے کی ساری مشقتیں اور پابندیاں فی الحقیقت اسی لیے جھیلتا ہے کہ اس کی رُوح اس عالمِ ناسوت کی دلدل سے آزاد ہو کر عالمِ لاہوت کی طرف پرواز کر سکے اور اسے خدا کا قرب حاصل ہو سکے تو بلاشبہ اس کی یہ کوشش اسی چیز کی مستحق ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو اپنے ساتھ خاص نسبت دے اور اس کی جزا خاص اپنے ہاتھوں سے دے۔ ایک حدیث کا ترجمہ ملاحظہ ہو جس میں یہ حقیقت بیان ہوئی ہے:

"حضرت ابُوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ابنِ آدم کا ہر عمل اس کے لیے ہے مگر روزہ، یہ میرے لیے ہے اور میں ہی اس کا بدلہ دوں گا۔ روزہ ایک سپر ہے۔ جب کسی کا روزہ ہو تو اسے چاہیے کہ نہ شہوت کی کوئی بات کرے اور نہ شور و شغب کرے۔ اگر کوئی شخص اس سے گالم گلوچ کرے یا لڑے جھگڑے تو وہ اس سے کہے کہ بھائی میں روزے سے ہوں۔ اس خدا کی قسم جس کی مٹھی میں محمد کی جان ہے، روزہ دار کے منہ کی بُو اللہ تعالیٰ کے نزدیک مشک کی خوشبو سے زیادہ پسندیدہ ہے۔ روزہ دار کے لیے دو خوشیاں ہیں۔ ایک اس کو اس وقت حاصل ہوتی ہے جب وہ روزہ کھولتا ہے اور دوسری اس کو اس وقت حاصل ہوگی جب وہ اپنے رب سے ملے گا۔" (مسلم، کتاب الصیام)

ایک دوسری روایت میں اسی سلسلے کی کچھ اور باتیں ہیں جن سے حدیث کی اصل حقیقت پر روشنی پڑتی ہے۔ اس وجہ سے ہم اس روایت کا ترجمہ بھی یہاں دیے دیتے ہیں:

"اللہ تعالیٰ نے فرمایا: بندہ اپنا کھانا پینا اور اپنی شہوت میرے لیے چھوڑتا ہے۔ روزہ میرے لیے ہے اور میں ہی اس کا بدلہ دوں گا۔ نیکیوں کا بدلہ دس گنا ہے (مسلم کے الفاظ ہیں کہ) نیکیاں دس گنے سے لے کر سات سو گنے تک بڑھائی جائیں گی مگر روزے کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ وہ میرے لیے ہے اور میں ہی اس کا بدلہ دوں گا۔ بندہ اپنا کھانا پینا اور اپنی خواہش میرے لیے قربان کرتا ہے۔ روزہ دار کے لیے دو خوشیاں ہیں۔ ایک

خوشی اس کو افطار کے وقت حاصل ہوتی ہے، دوسری خوشی اس کو اپنے رب کی ملاقات کے وقت حاصل ہوگی اور اس کے مُنہ کی بُو اللہ تعالیٰ کے نزدیک مشک کی خوشبو سے زیادہ پسندیدہ ہے۔" (مؤطا امام مالک، باب جامع الصیام)

ان دونوں روایتوں کو ملا کر غور کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس عبادت کو اپنی طرف خاص نسبت کیوں دی ہے۔ اور یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ خاص اپنے ہاتھ سے اس کا بدلہ دینے کا مطلب کیا ہے۔

اس کو اپنے لیے خاص قرار دینے کی وجہ تو یہ ہے کہ بندہ محض اس کی رضا اور اس کا قرب حاصل کرنے کے لیے اپنی ان خواہشوں اور اپنے نفس کے ان مطالبات کو ترک کرتا ہے جن کا اس کے نفس پر سب سے زیادہ غلبہ ہوتا ہے اور جن کے اندر اس کی تمام مادی خوشیاں اور تمام مادی لذتیں سمٹی ہوئی ہیں۔ ان لذتوں سے محض اللہ کی رضا کے لیے منہ موڑ لینا اللہ تعالیٰ کو اس قدر پسند ہے کہ اس نے محبوبیت کا ایک خاص درجہ دیا اور فرمایا کہ بندہ روزہ خاص میرے لیے رکھتا ہے اور میری خوشی کے لیے اپنا کھانا پینا اور اپنی لذتوں کو چھوڑتا ہے۔

خاص اپنے ہاتھ سے بدلہ دینے کا مطلب یہ ہے کہ نیکیوں کے بدلے کے لیے اللہ تعالیٰ کے ہاں بندھے ہوئے قاعدے ہیں۔ حالات و خصوصیات کے لحاظ سے ہر نیکی کا دس گنے سے لے کر سات سو گنے تک بدلہ ملے گا۔ مثلاً فرض کیجیے ایک نیکی سازگار حالات کے اندر کی گئی ہے اور دوسری نیکی مشکل حالات کے اندر کی گئی ہے یا ایک نیکی پوری احتیاط اور پوری نگہداشت کے ساتھ کی گئی ہے اور دوسری نسبتاً کم اہتمام اور کم نگہداشت کے ساتھ کی گئی ہے۔ اس طرح کے فرق و اختلاف کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہر شخص کی نیکی کا جو اجر ہونا چاہیے، وہ مذکورہ بالا اصول کے مطابق خدا کے رجسٹر میں درج ہوگا اور ہر حق دار اس اجر کو حاصل کرے گا لیکن روزے کی جو عبادت ہے اس کا صلہ اللہ تعالیٰ نے اس فارمولے کے تحت نہیں رکھا بلکہ اس کا فیصلہ کسی اور فارمولے کے مطابق ہوگا جس کا علم صرف اسی کو ہے۔ جب جزا دینے کا وقت آئے گا، تب وہی اس کو کھولے گا اور خاص اپنے ہاتھ سے ہر روزہ رکھنے والے کو صلہ دے گا۔ جس عبادت کی جزا کے لیے یہ کچھ اہتمام ہوگا کون اندازہ کر سکتا ہے کہ آسمان و زمین

سب کا مالک اس کی کیا جزا دے گا۔

سد ابواب فتنہ

اس کی دوسری برکت یہ ہے کہ آدمی کے اندر فتنے کے جو بڑے بڑے دروازے ہیں، روزہ ان کو بڑی حد تک بند کر دیتا ہے۔ آدمی کے اندر فتنے کے بڑے دروازے، جیسا کہ ایک سے زیادہ حدیثوں میں تصریح ہے، بطن اور فرج ہیں۔ انھی کے سبب سے آدمی نہ جانے خود کتنی ہلاکتوں میں مبتلا ہوتا ہے اور دوسروں کو بھی نہیں معلوم کتنی ہلاکتوں میں مبتلا کرتا ہے۔ یہی راستے ہیں، جن سے شیطان، انسان پر سب سے زیادہ حملہ آور ہوتا ہے۔ اگر کوئی انسان ان کی حفاظت کر سکے تو سمجھیے کہ اس نے اپنے آپ کو دوزخ کے عذاب سے بچا لیا ہے۔ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کے لیے جنت کی ضمانت دی ہے، جو شخص ان دونوں چیزوں کی حفاظت کی ضمانت دے سکے۔ ایک حدیث کا ترجمہ ملاحظہ ہو:

> "سہل بن سعد سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص ان چیزوں کے بارے میں مجھے ضمانت دے سکے جو اس کے دونوں کلّوں اور دونوں ٹانگوں کے درمیان ہیں، میں اس کے لیے جنت کا ضامن بنتا ہوں۔" (متفق علیہ)

روزہ ان کی حفاظت کا بہتر سے بہتر انتظام کرتا ہے۔ انسان کے لیے روزے میں صرف کھانا پینا ہی حرام نہیں ہو جاتا بلکہ لڑنا جھگڑنا، جھوٹ بولنا، غیبت کرنا اور غیر ضروری باتوں میں حصہ لینا بھی روزے کے مقصد کے بالکل خلاف ہو جاتا ہے۔ اسی طرح روزے میں صرف شہوانی تقاضوں کا پورا کرنا ہی حرام نہیں ہو جاتا بلکہ وہ تمام چیزیں بھی روزے کے منشا کے خلاف ہیں جو اس کے شہوانی میلانات کو شہ دینے والی ہوں۔ روزہ خود بھی ان میلانات کو ضعیف کرتا ہے اور روزہ دار کو بھی ہدایت ہے کہ وہ حتی الامکان اپنے آپ کو ان تمام مواقع سے دور رکھے جہاں سے اس کے ان رجحانات کو غذا بہم پہنچ جانے کا امکان ہو۔

فتنے کے دروازوں کے بند ہو جانے سے اس کے لیے ان کاموں کا کرنا نہایت آسان ہو جاتا ہے جو خدا کی رضا کے کام ہیں اور جن سے جنت حاصل ہوتی ہے اور ان

کاموں کی راہیں بند ہو جاتی ہیں جو خدا کی مرضی کے خلاف کام ہیں اور جن کے سبب سے آدمی دوزخ میں پڑے گا۔ شیطان اس کے آگے بالکل بے بس ہو کر رہ جاتا ہے۔ اس کی ساری چوکڑی بھول جاتی ہے۔ وہ ڈھونڈتا ہے لیکن اس کو روزہ دار پر حملہ کرنے کے لیے کوئی راہ نہیں ملتی۔ یہی حقیقت ہے جو ایک حدیث شریف میں اس طرح بیان ہوئی ہے:

"حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، جب رمضان کا مہینہ آتا ہے، جنت کے دروازے کھول دیے جاتے ہیں، دوزخ کے دروازے بند کر دیے جاتے ہیں اور شیاطین کو بیڑیاں پہنا دی جاتی ہیں۔" (متفق علیہ)

قوت ارادی کی تربیت

روزے کی تیسری برکت یہ ہے کہ یہ آدمی کی قوتِ ارادی کی بہترین طریقے پر تربیت کرتا ہے۔ شریعت کی حدود کی پابندی کے لیے سب سے زیادہ ضروری چیز یہ ہے کہ آدمی کی قوتِ ارادی نہایت مضبوط ہو۔ بغیر مضبوط قوتِ ارادی کے یہ بالکل ناممکن ہے کہ کوئی شخص شہوات و جذبات اور خواہشات کے غیر معتدل ہیجانات کو دبا سکے اور جو شخص ان کے مفرط ہیجان کو دبا نہیں سکتا، اس کے لیے یہ محال ہے کہ وہ شریعت کی حدود کو قائم رکھ سکے۔ ایک ضعیف اور پلپلے ارادے کا آدمی ہر قدم پر ٹھوکر کھا سکتا ہے۔ جب بھی کوئی چیز اس کے غصے کو اشتعال دلانے والی سامنے آجائے گی، وہ بڑی آسانی سے اس سے مغلوب ہو جائے گا۔ جب بھی کوئی طمع پیدا کرنے والی چیز اس کو اشارہ کرے گی، وہ اس کے پیچھے لگ جائے گا اور جہاں بھی کوئی چیز اس کو اکسانے والی نظر آجائے گی، وہیں وہ پھسل کے گر پڑے گا۔ اس طرح کی ضعیف قوتِ ارادی کا انسان دنیا میں عزم و ہمت کا کوئی چھوٹے سے چھوٹا کام بھی نہیں کر سکتا، چہ جائیکہ وہ شریعت کے حدود و قیود کی پابندی کر سکے، بالخصوص شریعت کا وہ حصہ جو انسان کو برائیوں سے روکتا ہے اور مضبوط صبر کا مطالبہ کرتا ہے۔ اس صبر کی مشق روزے سے حاصل ہوتی ہے اور پھر اسی صبر سے وہ تقویٰ پیدا ہوتا ہے جو روزے کا اصل مقصود ہے۔

چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۔ (البقرہ ۲:۱۸۳)

"اے ایمان والو، تم پر روزے فرض کیے گئے ہیں جس طرح تم سے پہلے لوگوں پر فرض کیے گئے تھے، تاکہ تم تقویٰ حاصل کرو۔"

"تاکہ تم تقویٰ حاصل کرو": یعنی تاکہ صبر اور برداشت کی تربیت سے تمھاری قوتِ ارادی مضبوط ہو اور تمام ترغیبات و تحریکات اور تمام مشکلات و موانع کا مقابلہ کر کے تم شریعت کی حدود پر قائم رہ سکو۔

یہی قوت مومن کے ہاتھ میں وہ ہتھیار ہے جس سے وہ شیطان کے ہر وار کو روک سکتا ہے جو وہ خواہشات اور جذبات اور شہوات کی راہ سے اس پر کرتا ہے چنانچہ اسی بنیاد پر اس حدیث میں جو اوپر گزر چکی ہے، روزے کو ایک ڈھال کہا گیا ہے اور روزہ دار کو یہ ڈھال استعمال کرنے کی تعلیم یوں دی گئی ہے کہ اگر کوئی شخص اس سے گالم گلوچ یا لڑائی جھگڑا شروع کر دے تو اس سے کہے کہ میں روزے سے ہوں۔

جذبۂ ایثار کی پرورش

روزے سے انسان کے اندر جذبۂ ایثار کی بھی پرورش ہوتی ہے، اور یہ جذبہ انسان کے ان اعلیٰ جذبات میں سے ایک ہے جن سے ہزاروں نیکیوں کے لیے اس کے اندر حرکت پیدا ہوتی ہے۔ انسان جب روزے میں بھوکا پیاسا رہتا ہے اور اپنی دوسری خواہشوں کو بھی دبانے پر مجبور ہوتا ہے تو اس طرح اسے غریبوں، فاقہ کشوں، محتاجوں اور مظلوموں کے دکھ درد اور ان کے شب و روز کا اندازہ کرنے کا بذاتِ خود موقع ملتا ہے۔ وہ بھوک اور پیاس کا مزا چکھ کر بھوکوں اور پیاسوں سے بہت قریب ہو جاتا ہے۔ ان کی ضرورتوں اور تکلیفوں کو سمجھنے لگتا ہے اور پھر قدرتی طور پر اس کے اندر یہ جذبہ بھی پیدا ہو جاتا ہے کہ اگر ان کے لیے کچھ کر سکتا ہے تو کرے۔ روزے کا یہ اثر ہر شخص پر اس کی استعداد و صلاحیت کے اعتبار سے پڑتا ہے کسی پر

کم پڑتا ہے، کسی پر زیادہ، لیکن جس شخص کے روزے میں روزے کی خصوصیات موجود ہیں، ان پر روزے کا یہ اثر پڑتا ضرور ہے۔ جن کا جذبۂ ایثار کمزور ہوتا ہے روزہ کچھ نہ کچھ ان کو بھی متحرک کر دیتا ہے اور جن کے اندر یہ جذبہ قوی ہوتا ہے، ان کے لیے تو نیکیوں کا مہینہ اس جذبے کے ابھرنے کے لیے گویا موسمِ بہار ہوتا ہے۔ ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تردستیاں اور فیض بخشیاں یوں تو ہمیشہ ہی جاری رہتی تھیں لیکن رمضان کا مہینہ تو گویا آپ کے جود و کرم کا موسمِ بہار ہوتا۔ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

"نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم یوں تو عام حالات میں بھی سب سے زیادہ فیاض تھے لیکن رمضان میں تو گویا آپ سراپا جود و کرم ہی بن جاتے۔" (متفق علیہ)

قرآنِ مجید سے مناسبت

روزے کی حالت میں آدمی کی مناسبت قرآنِ مجید کے ساتھ بہت بڑھ جاتی ہے کیونکہ دنیاوی مشاغل کا بوجھ روزہ دار کے اوپر سے اترا ہوا ہوتا ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ نفس کے میلانات و رجحانات میں جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں، روزے کے سبب سے بڑی تبدیلیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ خاموشی، خلوت، غیر ضروری مصروفیتوں سے علیحدگی اور ترک و انقطاع کی ایک مخصوص زندگی جو روزہ دار کو حاصل ہوتی ہے، قرآن کی تلاوت اور اس کے تدبّر کے لیے کچھ خاص موزونیت رکھتی ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلی وحی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اس وقت اتاری جب آپ غارِ حرا میں معتکف تھے۔ نیز قرآن کے نزول کے لیے اللہ تعالیٰ نے رمضان کے مہینے کو منتخب فرمایا اور اس نعمت کی شکر گزاری کے لیے اس پورے مہینے میں روزے رکھنا امت پر فرض قرار دیا۔ بعض احادیث میں وارد ہے کہ رمضان میں حضرت جبرائیل علیہ السلام ہر شب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قراءتِ قرآنِ مجید کا مذاکرہ کرنے کے لیے تشریف لایا کرتے تھے اور جتنا قرآنِ مجید نازل ہو چکا ہوتا اس کا مذاکرہ فرماتے تھے۔ رمضان کی راتوں میں تراویح میں قرآنِ مجید کے سننے اور سنانے کی جو اہمیت ہے وہ ہر شخص کو معلوم ہے۔ یہ ساری باتیں شہادت دیتی ہیں کہ قرآنِ مجید کو

روزوں سے اور روزوں کو قرآنِ مجید سے گہری مناسبت ہے۔

تبتل الی اللہ

روزے کی اصل غایت دل، دماغ، جسم اور روح سب کا اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوجانا ہے۔ اسی چیز کو قرآنِ مجید میں 'تبتل الی اللہ' سے تعبیر کیا گیا ہے۔ یہ مقام آدمی کو روزے سے حاصل ہوتا ہے، اور اسی کو حاصل کرنے کے لیے روزے کے ساتھ اعتکاف کو بھی شامل کر دیا گیا ہے۔ اعتکاف اگرچہ ہر شخص کے لیے رمضان کے روزوں کی طرح ضروری چیز نہیں ہے، بلکہ یہ اختیاری عبادت ہے، لیکن تزکیۂ نفس کے نقطۂ نظر سے اس کی بڑی اہمیت ہے۔ اگر رمضان کے آخری عشرے میں جب روح میں تجرد و انقطاع اور اللہ تعالیٰ کی طرف توجہ کی ایک خاص کیفیت و حالت پیدا ہو جاتی ہے، آدمی اعتکاف میں بیٹھ جائے تو اس سے روزے کا جو اصل مقصود ہے وہ کمال درجہ حاصل ہوتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رمضان کے آخری عشرے میں جو اہتمام فرماتے تھے، اس کا ذکر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اس طرح فرماتی ہیں :

"جب رمضان کا آخری عشرہ آتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اہل و عیال سے کنارہ کش ہو جاتے اور کمر کس کے اللہ تعالیٰ کی عبادت کے لیے کھڑے ہوتے۔"

(مسند احمد بن حنبل، ج ۶، ص ۶۷)

روزے کی آفات اور ان کا علاج

روزے کی برکات میں سے یہ چند برکات ہم نے بیان کی ہیں، لیکن یہ برکتیں اس صورت میں ظاہر ہوتی ہیں جب آدمی اپنے روزے کو ان تمام آفتوں سے محفوظ رکھے جو روزے کو خراب کر دینے والی ہیں۔ یہ آفتیں چھوٹی اور بڑی بہت سی ہیں۔ ہم تزکیۂ نفس کے طالبین کی نصیحت کے لیے یہاں چند بڑی آفتوں کا ذکر کریں گے اور ساتھ ہی ان کے وہ علاج بھی بتائیں گے جو قرآن اور حدیث میں بیان ہوئے ہیں، تاکہ جو لوگ اپنے روزوں

کی حفاظت کرنا چاہیں، ان سے اپنے آپ کو بچا سکیں۔

لذتوں اور چٹخاروں کا شوق

روزے کی عبادت جیسا کہ اوپر واضح ہو چکا ہے، اس لیے مقرر کی گئی ہے کہ آدمی اپنی خواہشوں پر قابو پا سکے۔ یہ مقصد اسی صورت میں حاصل ہو سکتا ہے جب آدمی اس مقصد کو روزوں میں ملحوظ رکھے اور ان رغبتوں کو حتی الامکان دبائے جن کے آگے اپنی روزمرہ زندگی میں وہ اکثر بے بس ہو جایا کرتا ہے اور یہ بے بسی اس کو بہت سی اخلاقی اور شرعی کمزوریوں میں مبتلا کر دیتی ہے لیکن بہت سے لوگ اس مقصد کو بالکل ملحوظ نہیں رکھتے، ان کے نزدیک روزے کا مہینہ خاص کھانے پینے کا مہینہ ہوتا ہے۔ بعض لوگوں کا یہ بھی خیال ہوتا ہے کہ اس مہینے میں کھانے پینے پر جتنا بھی خرچ کیا جائے، خدا کے ہاں اس کا کوئی حساب نہیں ہو گا۔ اس خیال کے لوگ اگر خوش قسمتی سے کچھ خوش حال بھی ہوتے ہیں تو پھر، فی الواقع ان کے لیے روزوں کا مہینہ کام و دہن کی لذتوں سے متمتع ہونے کا موسم بہار ہی بن کے آتا ہے۔ وہ روزے کی پیدا کی ہوئی بھوک اور پیاس کو نفس کشی کے بجائے نفس پروری کا ذریعہ بنا لیتے ہیں۔ وہ صبح سے لے کر شام تک طرح طرح کے پکوانوں کے پروگرام بنانے اور ان کے تیار کرانے میں اپنے وقت صرف کرتے ہیں اور افطار سے لے کر سحر تک اپنی زبان اور اپنے پیٹ کی تواضع میں اپنا وقت گزارتے ہیں۔ میں ایک ایسے بزرگ سے واقف ہوں جو ایک دین دار آدمی تھے لیکن ان کا نظریہ یہ تھا کہ رمضان کا مہینہ کھانے پینے کا خاص مہینہ ہے چنانچہ اس نظریے کے تحت وہ رمضان کے مہینے کے لیے کھانے پینے کی مختلف چیزوں کا اہتمام بہت پہلے سے شروع کر دیتے تاکہ رمضان میں ان کے تنوعات سے متمتع ہو سکیں۔

ہر شخص جانتا ہے کہ روزہ کھانے پینے کے شوق کو اکسا دیتا ہے لیکن روزے کا مقصود اسی اکساہٹ کو دبانا ہے نہ کہ اس کی پرورش کرنا۔ اس وجہ سے صحیح طریقہ یہ ہے کہ آدمی اپنی قوت کار کو باقی رکھنے کے لیے کھائے پیے تو ضرور، لیکن ہرگز ہرگز کھانے پینے کو اپنی زندگی کا موضوع نہ بنا لے جو کچھ بغیر کسی خاص سرگرمی اور بغیر کسی خاص اہتمام کے میسر

آجائے اس کو صبر اور شکر کے ساتھ کھالے۔ اگر کوئی چیز پسند کے خلاف سامنے آئے تو اس پر بھی گھر والوں پر غصّے کا اظہار نہ کرے۔ اگر کسی کو خدا نے فراغت و خوشحالی دی ہو تو اسے چاہیے کہ وہ خود اپنے کھانے پینے پر اسراف کرنے کے بجائے غریب اور مسکین روزہ داروں کی مدد اور ان کو کھلانے پلانے پر خرچ کرے۔ اس چیز سے اس کے روزے کی روحانیت اور برکت میں بڑا اضافہ ہوگا۔ رمضان میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی فیاضی کا جو حال ہوتا تھا، اس کے متعلق ایک حدیث اوپر گزر چکی ہے۔ روزہ افطار کرانے کے ثواب سے متعلق ایک حدیث کا ترجمہ ملاحظہ ہو:

> "زید بن جہنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ جس نے کسی روزہ دار کو افطار کرایا، اس کے لیے روزہ دار کے برابر اجر ہے اور اس سے روزہ دار کے اجر میں کوئی کمی واقع نہیں ہوگی۔" (مسند احمد بن حنبل، ج ۴، ص ۱۱۵)

اشتعال طبیعت

آدمی جب بھوکا پیاسا ہو تو قاعدہ ہے کہ اس کا غصہ بڑھ جایا کرتا ہے۔ جہاں کوئی بات ذرا بھی اس کے مزاج کے خلاف ہوئی فوراً اس کو غصہ آجاتا ہے۔ روزے کے مقاصد میں سے یہ چیز بھی ہے کہ جن کی طبیعتوں میں غصہ زیادہ ہو وہ روزے کے ذریعے سے اپنی طبیعتوں کی اصلاح کریں۔ لیکن یہ اصلاح اسی صورت میں ہو سکتی ہے جب آدمی روزے کو اپنی طبیعت کی اس خرابی کی اصلاح کا ذریعہ بنائے۔ اگر وہ اس کو اپنی طبیعت کی اصلاح کا ذریعہ نہ بنائے تو اس بات کا بڑا اندیشہ ہے کہ روزہ اس پہلو سے اس کے لیے مفید ہونے کے بجائے الٹا مضر ہو جائے یعنی اس کی طبیعت کا اشتعال کچھ اور زیادہ ترقی کر جائے۔ جو شخص اس کو اپنی اصلاح کا ذریعہ بنانا چاہے اس کے لیے ضروری ہے کہ جب اس کی طبیعت میں اشتعال پیدا ہو یا کوئی دوسرا اس کے اندر اس اشتعال کو پیدا کرنے کی کوشش کرے تو وہ فوراً اس بات کو یاد کرے، "اَنَا صَائِمٌ" (میں روزے سے ہوں) اور یہ چیز روزے کے مقصد کے بالکل منافی ہے۔ یہ طریقہ اختیار کرنے سے آدمی کو غصے پر قابو پانے کی تربیت ملتی ہے اور آہستہ آہستہ یہ تربیت اس کے مزاج کو بالکل بدل دیتی ہے۔ یہاں تک کہ اس کو اپنے غصے پر

اس حد تک قابو حاصل ہو جاتا ہے کہ اس کو وہ وہیں استعمال کرتا ہے جہاں وہ اس کو استعمال کرنا چاہتا ہے۔

لیکن بہت سے لوگ اسلام کے بتائے ہوئے اس اصول کے بالکل خلاف روزے کو سپر کے بجائے تلوار کے طور پر استعمال کرنے کے عادی بن جاتے ہیں یعنی روزہ ان کے لیے ضبطِ نفس کے بجائے اشتعالِ نفس کا بہانہ بن جایا کرتا ہے۔ وہ بیوی پر، بچوں پر، نوکروں پر، ماتحتوں پر ذرا ذرا سی بات پر برس پڑتے ہیں، صلواتیں سناتے ہیں، گالیاں بکتے ہیں اور بعض حالات میں مار پیٹ سے بھی دریغ نہیں کرتے اور پھر اپنے آپ کو اس خیال سے تسلی دے لیتے ہیں کہ کیا کریں، روزے میں ایسا ہو ہی جایا کرتا ہے۔

جو لوگ اپنے نفس کو اس راہ پر ڈال دیتے ہیں، ان کے لیے روزہ اصلاحِ نفس کا ذریعہ بننے کے بجائے ان کے بگڑے ہوئے نفس کو بگاڑنے کا مزید سبب بن جایا کرتا ہے۔ جو روزہ بھی وہ رکھتے ہیں، وہ ان کے نفسِ مشتعل کے لیے چابک کا کام دیتا ہے جس سے ان کا نفس تیز سے تیز تر ہوتا جاتا ہے۔ جو شخص روزے کی برکتوں سے فائدہ اٹھانا چاہتا ہے، اسے چاہیے کہ وہ روزے کو اپنے نفس کے لیے ایک لگام کے طور پر استعمال کرے اور ہر اشتعال دلانے والی بات کو اسی سپر پر روکے جس کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے۔ تجربہ گواہی دیتا ہے کہ اگر روزے کے احترام کا یہ احساس طبیعت پر غالب رہے تو آدمی بڑی سے بڑی ناگوار بات بھی برداشت کر جاتا ہے اور اس پر کوئی احساسِ کمتری طاری نہیں ہوتا بلکہ اس طرح کی آزمایش کے جتنے مواقع اس کے سامنے آتے ہیں، وہ ہر موقع پر یہ محسوس کرتا ہے کہ اس نے شیطان پر ایک فتح حاصل کی ہے اور اس فتح کا احساس اس کے غصہ کو ایک راحت و طمینان کی شکل میں تبدیل کر دیتا ہے۔

دل بہلانے والی چیزوں کی رغبت

روزے کی ایک عام آفت یہ بھی ہے کہ بہت سے لوگ جن کے ذہن کی تربیت نہیں ہوئی ہوتی ہے، کھانے پینے اور زندگی کی بعض دوسری دلچسپیوں سے علیحدگی کو ایک محرومی سمجھتے ہیں اور اس محرومی کے سبب سے ان کے لیے دن کاٹنے مشکل ہو جاتے ہیں۔ اس مشکل کا

حل وہ یہ پیدا کرتے ہیں کہ بعض ایسی دلچسپیاں تلاش کر لیتے ہیں جو ان کے خیال میں روزے کے مقصد کے منافی نہیں ہوتیں، مثلاً یہ کہ تاش کھیلتے ہیں، ناول، ڈرامے اور افسانے پڑھتے ہیں، ریڈیو پر گانے سنتے ہیں، دوستوں میں بیٹھ کر گپیں ہانکتے ہیں اور بعض من چلے سینما کے ایک آدھ شو دیکھ آنے میں بھی کوئی قباحت نہیں خیال کرتے۔

ان سب سے زیادہ سہل الحصول دلچسپی بعض لوگ یہ پیدا کر لیتے ہیں کہ اگر ایک دو ساتھی میسر آجائیں تو کسی کی غیبت میں مصروف ہو جاتے ہیں۔ روزے کی بھوک میں آدمی کا گوشت بڑا لذیذ معلوم ہوتا ہے اور تجربہ گواہی دیتا ہے کہ اگر روزہ رکھ کر آدمی کو یہ لذیذ مشغلہ مل جائے تو آدمی جھوٹ، غیبت، ہجو اور اس قسم کی دوسری آفتوں کا جن کو حدیث میں 'حصائد اللسان'[1] سے تعبیر کیا گیا ہے، ایک انبار لگا دیتا ہے اور اسی مشغلہ میں صبح سے شام کر دیتا ہے۔ یہ چیزیں آدمی کے روزے کو بالکل برباد کر کے رکھ دیتی ہیں۔

ان کا ایک علاج تو یہ ہے کہ آدمی خاموشی کو روزے کے ضروری آداب میں سے سمجھے۔ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ پچھلے مذاہب میں چپ رہنا بھی روزے کے شرائط میں داخل تھا۔ چنانچہ قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مریم علیہا السلام روزے کی حالت میں صرف اشارے سے بات کرتی ہیں۔ اسلام نے روزہ داروں پر یہ پابندی تو عائد نہیں کی ہے لیکن اس پابندی کے نہ ہونے کے معنی یہ نہیں ہیں کہ آدمی روزے میں اپنی زبان کو چھوٹ دے دے، بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر کوئی ضروری اور مفید بات کرنے کا موقع پیش آجائے تو کر لے، ورنہ خاموش رہے جو شخص ہر قسم کی اناپ شناپ اور جھوٹی سچی باتیں زبان سے نکالتا رہتا ہے، حدیث شریف میں آیا ہے کہ پھر اس کا محض کھانا پینا چھوڑ دینا اللہ کے نزدیک ایک بالکل بے نتیجہ کام ہے:

> "حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص جھوٹ بولنا اور جھوٹ پر عمل کرنا نہ چھوڑے تو اللہ تعالیٰ کو اس بات کی کوئی ضرورت نہیں کہ وہ اپنا کھانا پینا چھوڑ دے۔" (بخاری، کتاب الصوم)

---

[1] ترمذی، کتاب الایمان، زبان کے کاٹے کا پھل۔

اس کا دوسرا علاج یہ ہے کہ آدمی کا جو وقت گھر کے کام کاج اور معاش کی مصروفیتوں سے فاضل بچے اس کو مفید چیزوں کے مطالعہ میں صَرف کرے۔ روزے کے دنوں کے لیے قرآن شریف، حدیث شریف، سیرتِ نبوی، سیرتِ صحابہ اور تزکیۂ نفس کی کتابوں کے مطالعے کا ایک باقاعدہ پروگرام بنا لے۔ خصوصیت کے ساتھ قرآنِ مجید کے تدبر پر پابندی کے ساتھ، کچھ نہ کچھ وقت ضرور صرف کرے۔ قرآنِ مجید کو روزے کی عبادت کے ساتھ، جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے، ایک خاص مناسبت ہے۔ اس مناسبت کے سبب سے روزہ دار پر قرآن کی خاص برکتیں ظاہر ہوتی ہیں۔ ہر روزہ دار کو ان برکتوں کے حاصل کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔

قرآنِ مجید اور ماثور دعاؤں کے یاد کرنے کے لیے بھی آدمی کچھ نہ کچھ وقت ضرور نکالے۔ اس طرح قرآنِ مجید اور مسنون دعاؤں کا آدمی کے پاس آہستہ آہستہ ایک ذخیرہ جمع ہو جاتا ہے، جو آدمی کے جمع کیے ہوئے مال و اسباب کے ذخیروں سے کہیں زیادہ قیمتی ہوتا ہے۔

ریا

ریا کا فتنہ جس طرح تمام عبادتوں کے ساتھ لگا ہوا ہے۔ اسی طرح روزے کے ساتھ بھی لگا ہوا ہے۔ بہت سے لوگ روزے تو رکھتے ہیں، بالخصوص رمضان کے روزے لیکن ہو سکتا ہے کہ ان میں بہت کچھ دخل اس احساس کو بھی ہو کہ روزے نہ رکھے تو پاس پڑوس کے روزہ داروں میں نکو بننا پڑے گا، یا لوگوں میں جو دینداری کا بھرم ہے وہ جاتا رہے گا، یا اپنے گھر اور خاندان والے ہی برا مانیں گے۔ اس طرح کے مختلف احساسات ہیں جو رمضان کے روزوں میں شریک بن جاتے ہیں اور اس طرح وہ خلوصِ نیت آلودہ اور مشتبہ ہو جایا کرتا ہے جو روزے کی حقیقی برکتوں کے ظہور کے لیے ضروری ہے۔ اس لیے کہ جس بندے میں خدا کی خوشنودی کے سوا کوئی اور محرک شریک ہو جائے۔ یہ روزہ وہ روزہ نہیں ہے جس کے متعلق اللہ تعالیٰ فرمائے گا کہ:

> "بندہ میرے لیے اپنا کھانا پینا اور اپنی شہوت چھوڑتا ہے، روزہ میرے لیے ہے اور میں اس کا بدلہ دوں گا۔" (موطا امام مالک، باب جامع الصیام)

بلکہ یہ روزہ اسی غرض کے لیے ہو جائے گا جس غرض کے لیے رکھا گیا ہے۔

اس آفت کا اول علاج تو یہ ہے کہ آدمی اپنی نیت کو ہر دوسرے شائبہ سے حتی الامکان پاک کرنے کی کوشش کرے۔ اسے ہر روز یہ سوچنا چاہیے کہ اپنے روزے کو تمام برکتوں سے محروم کر کے فاقے کے درجے میں ڈال دینا انتہائی نادانی ہے۔ آخر یہ مشقت اٹھانے کا حاصل کیا ہوا جب کہ یہ دنیا میں بھی موجب کلفت اور آخرت میں بھی موجب وبال بنے؟ اس طرح نفس کے سامنے بار بار روزے کی قدر و قیمت واضح کرنی چاہیے تاکہ اس کی نگاہ دوسروں کی طرف سے ہٹ کر خدا کی طرف متوجہ ہو۔

اس کا دوسرا علاج یہ ہے کہ آدمی رمضان کے فرض روزوں کے علاوہ نفلی روزے بھی رکھے اور اس میں دو باتوں کا اہتمام کرے: ایک حتی الامکان اخفا کا، یعنی ان کا اشتہار دینے کی کوشش نہ کرے، دوسرے اعتدال یا میانہ روی کا، یعنی نفلی روزے اسی حد تک رکھے جس حد تک خواہشات و شہوات کو حالت اعتدال پہ لانے کے لیے ان کی ضرورت ہو۔ اگر اس حد سے آدمی بڑھ جائے گا تو وہ چیز خود بھی ایک فتنہ ہے اور اسلام نے اس سے بھی بڑی شدت کے ساتھ روکا ہے۔ روزے کی حیثیت ایک دوا کی ہے، دوا اگر ضرورت سے زیادہ استعمال کر لی جائے تو بسا اوقات یہ خود بھی ایک بیماری بن جاتی ہے۔

(مولانا کی تصنیف "تزکیۂ نفس" سے انتخاب)

مکاتیب

سید سلمان ندوی / ساجد حمید

مسلم اقلیت اور التزام جماعت

مکرمی، السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔

مجھے یاد پڑتا ہے کہ اسلام آباد میں غالباً ظفر اسحٰق صاحب انصاری یا محمود غازی صاحب کے دفتر میں آپ سے ملاقات ہو چکی ہے۔ اس لیے کہ اس محفل میں مجلہ "اشراق" کا ذکر آیا تھا۔ میں جب پاکستان سے یہاں واپس پہنچا تو ڈاک میں "اشراق" کے دو شمارے دسمبر ۱۹۹۴ اور جنوری ۱۹۹۵ء ملے۔

"اشراق" کے متنوع مقالات پڑھ کر خوشی ہوئی۔ اس سے بڑھ کر خوشی اس بات سے ہوئی کہ اہم علمی نکات پر تحریریں سنجیدہ اور تحقیقی طرز پر ہیں۔ جنوری کے شمارے میں 'التزام جماعت' کا مضمون دلچسپ اور بہت اہم ہے۔ نظم اجتماعی اور ریاست دونوں ایک دوسرے کے مترادف ہوں، یہ محل نظر ہے۔ اس سلسلے میں اقلیتی مسلمانوں کی حیثیت پر بھی بحث ضروری ہے کہ ان کے لیے 'التزام جماعت' کی تعریف کیا ہو گی؟

عورتوں کی گواہی والا مسئلہ بھی اہم ہے۔ اس پر مزید سیر حاصل بحث کی ضرورت ہے۔ اس ضمن میں فقہا کا کلاسیکی موقف میرے نزدیک بھی محل نظر اور نظر ثانی کا محتاج ہے۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ آپ اور آپ کے رفقا کی مساعی کو قبول کرے۔ والسلام۔

مخلص

سید سلمان ندوی

ڈربن، جنوبی افریقہ

محترمی و مکرمی سید سلمان صاحب ندوی،

السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔

آپ کا گرامی نامہ موصول ہوا۔ ماہنامہ "اشراق" جنوری ۱۹۹۵ء کے حوالے سے آپ نے لکھا ہے

کہ 'الجماعۃ' اور ریاست کو ہم معنی قرار دینا محلِ نظر ہے۔ امید ہے آپ نے اس مضمون کی اگلی قسط اور میاں طفیل محمد صاحب کے نام میرا خط پڑھ لیا ہوگا۔ میں آپ کے اس تبصرے پر کوئی رائے اس لیے نہیں دے سکتا کہ مجھے اس کے بارے میں، آپ کے استدلال اور اشکالات کا، یکسر علم نہیں ہے۔ اگر آپ اپنے استدلال سے مستفید فرما سکیں تو بہت نوازش ہوگی۔

جہاں تک ان مسلمانوں کا تعلق ہے جو غیر مسلم ممالک میں بحیثیتِ اقلیت[1] رہ رہے ہیں، ان کے بارے میں، ہم اسی مضمون کی ایک فصل 'محکومی میں التزام جماعت' میں اپنا نقطۂ نظر مختصراً واضح کر چکے ہیں۔ یہاں ہم اس کا اعادہ کیے دیتے ہیں۔

ان مسلمانوں کے لیے یہ لازم ہے کہ وہ سب متحد ہو کر اپنے اندر کی کسی معتمد دینی شخصیت کو اپنا راہنما بنا لیں، اور اس کا انتخاب ان کے باہمی مشورے سے ہو۔ وہ اپنے مشورے میں، جس شخص پر 'بالاجماع یا مجرد اکثریتی رائے سے' اعتماد کا اظہار کریں، اسے وہ اپنا امیر مقرر کر لیں۔ امیر کے انتخاب کے بعد وہ بھی 'الجماعۃ' ہیں۔ اور اگر، اس وقت 'پوری ملت ایک 'الجماعۃ' کی صورت میں رہ رہی ہو (جیسا کہ قرونِ اولیٰ میں تھا)، تو اس کے ساتھ ان کا الحاق اور رابطہ ضروری ہے۔

اس کے بعد ان کی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ اپنے مسلمانوں کو ایمان و اسلام پر قائم رکھنے کے ساتھ ساتھ، اس غیر مسلم ملک کے حکمرانوں کو بھی اسلام کی دعوت دیں۔ ان کے ایمان نہ لانے کی صورت میں، کسی دارالاسلام یا آزاد خطۂ ارضی کی طرف ہجرت کا راستہ ہموار کریں، اور اس کی راہ کھلنے کے بعد، اس دارالکفر کے حکمرانوں سے آزادی یا ہجرت کی اجازت کا مطالبہ کریں۔ بصورتِ دیگر وہاں قیام کے لیے مذہبی و فکری آزادی جیسے امور کے لیے تشدد اور احتجاج سے پاک، جدوجہد کریں۔

اس سارے عمل کے لیے نتائجِ کار کے اعتبار سے بھی اور دینی لحاظ سے بھی، یہ لازم ہے کہ اس دارالکفر کے سب مسلمان باشندے اس 'الجماعۃ' میں شامل ہوں۔ اس کا طریقہ یہی ہے کہ ان سب کا یا ان کی اکثریت کا معتمد علیہ آدمی ان کا امیر بنایا جائے اور تمام امور ان کے باہمی مشورے سے چلائے جائیں۔

ہمارے اس نقطۂ نظر کے لیے ہمارا استدلال یہ ہے کہ جب مسلمان کسی علاقے میں 'الجماعۃ' یعنی

---

[1] واضح رہے کہ یہ ان مسلمانوں کا مسئلہ ہے جو وہاں پیدا ہوئے ہیں۔ جو لوگ کمانے کے لیے ان ممالک میں گئے ہیں، انھیں وہاں رہنے کا سوائے اس کے کوئی حق نہیں کہ وہ ان ممالک میں جا کر گھر گئے ہوں۔ دوسری صورت میں انھیں فوراً مسلم ممالک میں لوٹ آنا چاہیے۔

اقتدار سے محروم ہوں تو ان کو یہی حکم ہے۔ یہ حکم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے۔ آپ کا فرمان ہے: 'تین افراد پر مشتمل گروہ کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ کسی جنگل یا بیابان میں ہوں اور اپنے اوپر کسی کو امیر مقرر نہ کریں۔' (مسند احمد بن حنبل، ج ۲، ص ۱۷۷)

یہ تقاضا، ظاہر ہے، نیابت کے اصول پر پیدا ہوتا ہے۔ چنانچہ جہاں مسلمانوں کی اپنی حکومت نہ ہو، وہاں ان پر لازم ہے کہ اس حکم پر عمل کریں۔ لیکن نیابت میں قائم 'الجماعۃ' اور اس کا امیر وہ اختیارات، بہرحال نہیں رکھیں گے، جو اقتدار کے ساتھ خاص ہیں، مثلاً حدود و تعزیرات کا نفاذ اور قتال وغیرہ۔

اس حکم سے مقصود یہ ہے کہ مسلمان دار الکفر میں بھی ایک منظم قوم کی حیثیت سے رہیں۔ ان کی آواز ایک ہو اور وہ بھیڑوں کے گلے کی طرح پراگندہ نہ ہوں کہ کوئی کمزور سے کمزور بھیڑیا بھی آ کر ان کو نگلنے میں کامیاب ہو جائے۔ والسلام۔

ساجد حمید
زاویۂ فراہی، المورد

ترتیب : منظور الحسن

"نکاح، اپنی حقیقت میں زندگی بھر کے سنجوگ کا نام ہے۔ ایک مرد اور ایک عورت جب نکاح کے معاہدے کے تحت رشتۂ ازدواج میں منسلک ہوتے ہیں تو انھیں یقین ہوتا ہے کہ یہ بندھن عمر بھر قائم رہے گا۔ گویا نکاح کی فطرت ہی یہی ہے کہ وہ تا زندگی نباہ کے ارادے کے ساتھ وقوع پزیر ہو۔ چنانچہ نکاح کی ہر وہ صورت جو کسی وقتی تعلق کی نیت سے عمل میں لائی گئی ہو، قطعاً ناجائز ہے۔ ایسی کسی صورت کی، کم سے کم اسلام میں کوئی گنجایش نہیں ہے، اس لیے ہمارے نزدیک 'حلالہ' کی حیثیت فقط حیلے اور سازش کی ہے اور اسلام میں اس کے حرام ہونے میں کوئی کلام نہیں۔"

اصلاح و دعوت

منظور الحسن

قرآن کا قانون طلاق

نکاح، مرد و عورت کے مابین، زندگی بھر ساتھ نبھانے کا معاہدہ ہے۔ اس معاہدے کے تحت جب مرد و عورت رشتۂ ازدواج میں منسلک ہوتے ہیں تو ان کی انتہائی تمنا ہوتی ہے کہ یہ بندھن تا حیات قائم رہے۔ وہ اس بات کے خواہش مند ہوتے ہیں کہ وقت اور حالات کی تبدیلی ان کے عہد و پیمان کو تبدیل نہ کرے اور اس دنیا میں صرف موت ہی انھیں ایک دوسرے سے جدا کر پائے۔ زندگی بھر ساتھ نبھانے کے معاہدے اور کبھی نہ جدا ہونے کی خواہش کے باوجود، بعض اوقات، ایسی صورتِ حال پیدا ہو جاتی ہے کہ انھیں، اس بندھن کو توڑ کر، ایک دوسرے سے علیحدہ ہونا پڑتا ہے۔ حالات کے مسائل یا مزاجوں کے تفاوت کے باعث، دونوں کے اختلافات اس قدر بڑھ جاتے ہیں کہ اس تعلق کا خاتمہ ضروری ہو جاتا ہے۔ اگر کبھی، فی الواقع، ایسی صورت پیدا ہو جائے تو اسلام شوہر اور بیوی کو اجازت دیتا ہے کہ وہ اس رشتے کو زندگی بھر کا روگ بنا دینے کے بجائے، حسن و خوبی کے ساتھ ختم کر دیں، اور نکاح کا معاہدہ ختم کر کے، ایک دوسرے سے علیحدہ ہو جائیں۔ اسلامی شریعت میں معاہدۂ نکاح کے اس خاتمے کو 'طلاق' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اسلام نے اس علیحدگی کے لیے ایک مخصوص طریق کار مقرر کیا ہے۔ اس کے مطابق علیحدگی کا یہ حق شوہر اور بیوی دونوں کے پاس موجود ہے۔ شوہر کے پاس بیوی کو طلاق دینے کا حق ہے اور بیوی کے پاس شوہر سے طلاق کا مطالبہ کرنے کا حق ہے۔ ذیل میں ہم ان اصول و قواعد کی وضاحت کریں گے، جو قرآنِ مجید نے طلاق کے بارے میں بیان کیے ہیں۔

طلاق دینے کا طریقہ

ایک شوہر اپنے حالات کا اچھی طرح جائزہ لے کر، جب طلاق دینے کا فیصلہ کر لے، تو اس موقعے پر سب سے پہلے اسے یہ دیکھنا ہے کہ بیوی کہیں ان ایام سے تو نہیں گزر رہی جن میں شریعت نے طلاق دینے سے روکا ہے۔ شریعت کے مطابق وہ مواقع ایسے ہیں جن میں شوہر کے لیے

جائز نہیں ہے کہ وہ بیوی کو طلاق دے: ایک یہ کہ بیوی ایام حیض میں ہو اور دوسرے یہ کہ بیوی ایسے ایام طہر (دو حیضوں کے درمیان میں پاکیزگی کے ایام) میں ہو جن میں شوہر نے اس کے ساتھ ازدواجی تعلق قائم کیا ہو۔ ایام حیض میں طلاق نہ دینے کی حکمت یہ ہے کہ ان ایام میں شوہر اور بیوی کے مابین جو انقباض یا بُعد پیدا ہوجاتا ہے وہ ان ایام کے گزرنے کے بعد ختم ہوجاتا ہے۔ اس کے نتیجے میں یہ چونکہ اس بات کا امکان ہوتا ہے کہ شوہر طلاق کا فیصلہ ہی تبدیل کرلے، اس وجہ سے ان ایام میں طلاق دینا جائز نہیں۔ ازدواجی تعلق والے ایام طہر میں طلاق سے روکنے کی حکمت یہ ہے کہ اس تعلق کے بعد حمل کا امکان ہوسکتا ہے۔ یہ امکان، چونکہ آیندہ ایام حیض کی تاریخوں ہی سے متعین ہوتا ہے، اس لیے ان ایام کا انتظار کرنا ضروری ہے۔

ان احتیاطی تقاضوں کو ملحوظ رکھنے کے بعد، جب بیوی اپنے زمانۂ پاکیزگی میں یعنی حالت طہر میں ہو اور اس دوران میں زن و شو کا تعلق بھی قائم نہ ہوا ہو، تو شوہر طلاق کے بارے میں اپنا فیصلہ نافذ کرسکتا ہے۔ اس مقصد کے لیے، اسے چاہیے کہ وہ اس موقعے پر، اپنے طلاق کے تین اختیارات میں سے ایک اختیار استعمال کرے، اور اپنی زبان سے، فقط ایک مرتبہ، طلاق کے الفاظ ادا کرے۔[1] ان الفاظ کی ادائگی کے نتیجے میں، طلاق واقع ہوجائے گی۔ طلاق واقع ہوجانے کے بعد اس پر لازم ہے کہ بیوی سے ازدواجی تعلق یکسر منقطع کرلے۔ یہاں یہ بات واضح رہے کہ اسلام اس کی ہرگز اجازت نہیں دیتا کہ طلاق کے تینوں اختیارات، بیک وقت، استعمال کرلیے جائیں۔ ایک موقعے پر، جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علم میں یہ بات آئی کہ ایک شخص نے، بیک وقت تین بار طلاق کے الفاظ استعمال کیے ہیں اور اس طرح اکٹھی تین طلاقیں دی ہیں، تو آپ سخت غصے میں آگئے اور فرمایا:

"کیا اب میری موجودگی ہی میں اللہ کی کتاب سے کھیلا جا رہا ہے؟" (نسائی، کتاب الطلاق)

چنانچہ صحیح طریقہ یہی ہے کہ شوہر طلاق کا فیصلہ کرلینے کے بعد صرف ایک مرتبہ طلاق دے۔ اس طرح طلاق واقع ہونے کے فوراً بعد 'عدت' شروع ہوجائے گی۔ 'عدت' شریعت کی اصطلاح میں طلاق کے بعد کے اس دورانیے کا نام ہے، جس میں عورت کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ وہ شوہر ہی کے گھر میں مقیم رہے۔ طلاق دیتے وقت شوہر کو یہ بات پیش نظر رکھنی چاہیے کہ خدا نے اسی لیے یہ حکم دیا ہے کہ طلاق کے بعد مطلقہ بیوی ایک خاص مدت تک اس کے گھر ہی میں رہے گی۔ قرآن مجید کے مطابق عدت کی یہ مدت آیندہ تین حیض مکمل ہونے تک ہے۔ یعنی طلاق کے بعد دو بار ایام

---

[1] اگر حمل کی حالت میں طلاق دینا ہو تو پھر بھی وہ اسی موقعے پر ایک ہی طلاق دے۔

ہے کہ وہ اپنے شوہر کے گھر میں اس وقت تک مقیم رہے جب تک تین حیض مکمل نہ ہو جائیں۔ اگر کسی خاتون کو مخصوص عمر نہ ہونے یا بیماری کی وجہ سے حیض نہیں آتا، یا اس کے ایام حیض میں بے ترتیبی پائی جاتی ہے، تو اس کے لیے عدت کی مدت تین ماہ ہے۔ ایک حاملہ خاتون کے لیے عدت کی مدت بچے کی پیدائش تک ہے۔ جبکہ کسی ایسی خاتون کو عدت گزارنے کی ضرورت نہیں، جس کے ساتھ ازدواجی تعلق قائم نہیں ہوا۔ قرآنِ مجید کے مطابق، عدت کی اس مدت کی دو وجوہ ہیں :

۱۔ یہ معلوم ہو سکے کہ بیوی حاملہ ہے یا نہیں، تاکہ بعد میں بچے کے سلسلۂ نسب کا معاملہ مشتبہ نہ رہے۔

۲۔ شوہر کو اپنی رائے پر نظرِ ثانی یا خاندان کے دوسرے لوگوں کو مصالحت کا موقع مل سکے اور وہ صورتِ حال میں بہتری پیدا کرنے کی کوشش کر سکیں۔ وہ معاملات جو اشتعال اور جذبات کی وجہ سے خراب ہوئے ہوں، بعض اوقات، ان کی درستی کے لیے، صرف وقت ہی کی ضرورت ہوتی ہے۔

اسلامی شریعت کے مطابق، عدت کے اس عرصے کے دوران میں، درج ذیل باتوں کا لحاظ لازمی ہے :

۱۔ شوہر کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ بیوی کو اپنے گھر کی سکونت سے محروم کرے، البتہ، بیوی اگر بدکاری کی مرتکب ہو تو وہ اسے گھر سے نکال سکتا ہے۔

۲۔ عورت کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ بذاتِ خود شوہر کا گھر چھوڑ دے۔ یہ گھر اس عرصے میں اس کا اپنا گھر ہوتا ہے۔

۳۔ شوہر کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ دوسری یا تیسری مرتبہ طلاق کے الفاظ استعمال کرے۔

۴۔ بیوی اگر حاملہ ہے تو اسے اپنا حمل، ہرگز نہیں چھپانا چاہیے، کیونکہ اس کے نتیجے میں بچے کا نسب طے کرنے کا مسئلہ پیدا ہو سکتا ہے۔

۵۔ شوہر کو چاہیے کہ وہ خاتون کو نان و نفقہ فراہم کرتا رہے، یعنی اس کے روزمرہ اخراجات، معمول کے مطابق، جاری رکھے۔

۶۔ عورت کو کسی دوسرے مرد سے نکاح کی اجازت نہیں ہے۔

قرآنِ مجید کے مطابق یہ طلاق کا صحیح طریقِ کار ہے۔ اس طریقِ کار کو سمجھنے کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ہمارے ہاں رائج طلاق دینے کے دونوں طریقے درست نہیں ہیں۔ ان میں سے ایک طریقہ یہ ہے کہ ایک ہی موقعے پر تین طلاقیں دے دی جائیں اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ ہر طہر

میں ایک طلاق دی جائے اور اس طرح تین طہروں میں تین طلاقوں کا عمل مکمل کر لیا جائے۔ یہ دونوں طریقے ہمارے نزدیک قرآنِ مجید کے بتائے ہوئے طریقے کے خلاف ہیں۔

طلاق کے بعد رجوع یا نکاح کا حق

طلاق دینے کے بعد، عدت کے دوران میں شوہر کو یہ اختیار حاصل ہے کہ بیوی سے رجوع کرے۔ اگر کوئی شخص یہ اختیار استعمال کرتا ہے تو اس صورت میں دوبارہ نکاح کی ضرورت نہیں۔ رجوع کے بعد دونوں ایک بار پھر میاں بیوی کی حیثیت اختیار کر جائیں گے۔ مرد کو رجوع کا یہ حق اسی صورت میں استعمال کرنا چاہیے جب اس کی نیت حسن و خوبی کے ساتھ نباہ کی ہو۔ اس رجوع کا مقصد، عورت کو تنگی یا تکلیف دینا، ہرگز نہیں ہونا چاہیے۔ ایسا کرنے والا دنیا میں بھی سزا کا مستحق ہوگا اور آخرت میں بھی۔

عدت کی مدت کے دوران میں اگر کوئی شخص رجوع کا حق استعمال نہیں کرتا، یہاں تک کہ یہ مدت ختم ہو جاتی ہے، تو پھر بیوی عقدِ نکاح سے آزاد ہو جائے گی۔ اب اگر وہ شخص اسے بیوی کی حیثیت سے دوبارہ اپنے گھر میں لانا چاہے، تو اسے، اس کے ساتھ از سرِ نو نکاح کرنا پڑے گا۔ ظاہر ہے کہ یہ نکاح خاتون کی آزادانہ مرضی ہی سے ہوگا۔ خاتون کو پورا حق حاصل ہے کہ وہ پہلے شوہر ہی سے دوبارہ نکاح کو قبول کرے یا کوئی اور فیصلہ کرے۔ یعنی اس موقعے پر اسے کسی دوسرے شخص سے شادی کرنے کا پورا حق ہوگا اور ایسا کرنے کے لیے اس پر کوئی رکاوٹ نہ ہوگی۔

عدت کے دوران میں، شوہر بیوی سے رجوع کا فیصلہ کرے یا عدت گزر جانے کے بعد، اسے رخصت کر دینے کا فیصلہ کرے، دونوں صورتوں میں، قرآنِ مجید اسے نصیحت کرتا ہے کہ وہ دو افراد کو گواہ بنا لے، تاکہ بعد میں وراثت یا اس نوع کے دوسرے مسائل سے بچا جا سکے۔ ان موقعوں پر گواہ بنانا کوئی قانونی تقاضا نہیں ہے، بلکہ مستقبل کے مسائل اور پیچیدگیوں سے بچنے کے لیے ایک معاشرتی ہدایت ہے۔

علیحدگی کے موقعے پر احسان کا رویہ

طلاق دینے کے بعد، اگر کوئی شخص عدت کے دوران میں رجوع نہیں کرتا، تو عدت کے اختتام پر، اس کی بیوی اس سے قانونی طور سے علیحدہ ہو جاتی ہے۔ علیحدگی کے اس موقعے پر شوہر کے لیے قرآنِ مجید کی یہ ہدایت ہے کہ وہ بیوی کے ساتھ احسان کا رویہ اختیار کرے۔ چنانچہ اس کے لیے یہ

جائز نہیں ہے کہ وہ ان تحائف کو واپس طلب کرے جو اس نے زیورات، جائداد یا رقم کی صورت میں بیوی کو دیے ہوں۔ اس کی مردانگی اور فتوت کا تقاضا بھی یہی ہے کہ وہ بیوی سے لینے کے بجائے اسے کچھ نہ کچھ دے کر رخصت کرے۔

علیحدگی کے موقعے پر، بیوی کو دیے گئے تحائف البتہ دو صورتوں میں واپس طلب کیے جا سکتے ہیں۔ ایک صورت یہ ہے کہ میاں بیوی علیحدگی تو چاہتے ہوں، لیکن شوہر صرف اس وجہ سے طلاق پر آمادہ نہ ہو کہ طلاق کے نتیجے میں اسے اپنے سارے ہی مال سے ہاتھ دھونا پڑے گا۔ اس صورت میں وہ اپنے معاملے کو معاشرے اور عدالت کے سامنے پیش کر سکتا ہے۔ اگر اس کا مسئلہ حقیقی ہے تو اس بات میں کوئی حرج نہیں کہ عورت کچھ مال لوٹا کر اس سے آزادی حاصل کر لے۔ بیوی سے تحائف واپس طلب کرنے کی دوسری صورت یہ ہے کہ بیوی کسی کھلی بدکاری کا ارتکاب کر ڈالے اور اس بنا پر، اسے بیوی کی حیثیت سے رکھنا شوہر کے لیے ممکن ہی نہ رہے لیکن اس معاملے میں، مردوں کو سخت تنبیہ کی گئی ہے کہ وہ محض مال واپس لینے کے لیے بیوی پر کوئی تہمت نہ لگائیں۔ ایسا کرنے والا خدا کے عذاب کا مستحق ہوگا۔

جہاں تک مہر یا نان و نفقے سے متعلق سرمائے یا اشیا کا تعلق ہے، تو ان کی واپسی کے بارے میں، اسے سوچنا بھی نہیں چاہیے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مہر اور نان و نفقے کی چیزیں بیوی کا فطری اور قانونی حق ہیں۔ اگر بیوی کے مہر کی رقم متعین نہیں کی گئی، تب بھی اس کے لیے یہی بہتر ہے کہ وہ اس مد میں بھی، اسے کچھ نہ کچھ دے کر ہی رخصت کرے۔ اگر مہر مقرر کیا گیا ہو، لیکن میاں بیوی کا ازدواجی تعلق قائم ہونے سے پہلے ہی طلاق واقع ہو جائے، تو وہ بیوی کو، کم از کم نصف رقم، لازمی طور پر ادا کرے۔ البتہ، بیوی اگر معاف کر دے تو پھر لازم نہیں۔ اس صورت میں بھی شوہر کے لیے بہتر یہی ہے کہ وہ پورا مہر ادا کرنے کی پیش کش کرے۔

دوسری اور تیسری طلاق کا معاملہ

ایک طلاق دینے کے بعد شوہر، اگر عدت کے دوران میں، بیوی سے رجوع کر لے، تو جیسا کہ اوپر بیان ہوا ہے، وہ اسی بیوی کے ساتھ، از سر نو ازدواجی زندگی کا سفر شروع کر سکتا ہے لیکن، اگر کسی وجہ سے، دوسری بار پھر میاں بیوی کے اختلافات، بڑھتے بڑھتے اس سطح تک پہنچ جائیں کہ نباہ ناممکن نظر آئے تو قرآنِ مجید کے مطابق، شوہر اپنا طلاق کا دوسرا حق استعمال کر سکتا ہے۔ پہلے موقعے کی طرح، اس بار بھی، اسے چاہیے کہ وہ صرف ایک طلاق دے اور اپنی بیوی سے ازدواجی طور پر قطع تعلق کر لے۔ اس موقعے پر اسے، عورت کے ایام کے حوالے سے دی گئی ہدایات اور عدت کے قانونی و اخلاقی تقاضوں کو اسی طرح ملحوظ رکھنا

چاہیے، جس طرح اوپر بیان کیا گیا ہے۔ دوسری طلاق کے بعد عدت کی مدت کے دوران میں شوہر کے پاس، ایک بار پھر یہ اختیار ہے کہ وہ اپنے فیصلے کو منسوخ کرے اور بیوی سے دوبارہ رجوع کر لے۔ اس صورت میں طلاق کالعدم ہو جائے گی اور وہ دونوں ایک بار پھر میاں اور بیوی کی حیثیت اختیار کر لیں گے۔

اس کے بعد، اگر زندگی کے کسی موڑ پر، میاں بیوی کے مابین ایک بار پھر اختلافات کی خلیج حائل ہو جاتی ہے اور شوہر بیوی کو چھوڑنے کا فیصلہ کرتا ہے، تو اسے اختیار ہے کہ وہ اپنا طلاق کا تیسرا اور آخری حق استعمال کرے اور طلاق کے الفاظ ادا کر کے، اپنی بیوی سے مستقل طور پر علیحدگی اختیار کر لے۔ تیسری طلاق کے بعد عورت کے لیے، کسی دوسرے شخص سے نکاح کرنے سے پہلے عدت کی مدت گزارنا، بہرحال لازم ہے لیکن اس عرصۂ عدت میں، پہلی دو عدتوں کے برعکس، مرد پر یہ ذمہ داری عائد نہیں ہوتی ہے کہ وہ اپنے گھر میں عورت کو سکونت فراہم کرے اور اس کے نان و نفقے کا بوجھ اٹھائے۔ البتہ، اگر وہ حاملہ ہے تو اسے چاہیے کہ وہ بچے کی پیدایش تک لازمی طور پر اسے تحفظ اور گھریلو اخراجات فراہم کرے۔

تیسری طلاق کے بعد رجوع یا نکاح کا مسئلہ

تیسری مرتبہ طلاق دینے کے بعد، شوہر کے پاس بیوی سے رجوع یا نکاح کی کوئی گنجایش باقی نہیں رہتی۔ گویا، ایک مرد کو کسی عورت سے نکاح کے بعد، دو مرتبہ یہ حق حاصل ہے کہ وہ عدت کے دوران میں رجوع کر لے یا عدت کے ختم ہونے کے بعد، دوبارہ نکاح کر لے۔ لیکن اگر وہ تیسری مرتبہ بھی طلاق دے دیتا ہے، تو پھر اس کے لیے رجوع یا نکاح کا حق ختم ہو جاتا ہے اور وہ مطلقہ خاتون اس پر قطعی طور پر حرام ہو جاتی ہے۔ البتہ، دو مخصوص صورتیں ایسی ہیں جن میں مرد کے لیے، تیسری طلاق کے بعد بھی، اسی خاتون سے نکاح کی گنجایش پیدا ہو جاتی ہے۔ ایک صورت یہ ہے کہ اس خاتون کی کسی دوسرے شخص سے شادی ہو جائے اور وہ شخص، کسی وجہ سے اس خاتون کو طلاق دے دے۔ یہ طلاق کسی منصوبے کے تحت، ہرگز نہیں ہونی چاہیے، بلکہ حقیقی وجوہ سے ہونی چاہیے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ وہ خاتون کسی دوسرے شخص کے ساتھ شادی کر لے، پھر اس کا شوہر انتقال کر جائے اور وہ بیوہ ہو جائے۔ ان دونوں صورتوں میں شوہر کو یہ حق حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ اپنی سابقہ بیوی سے، اس کی رضامندی کے ساتھ، تیسری طلاق کے بعد بھی نکاح کر لے۔ تیسری طلاق کے بعد، از سر نو نکاح کے لیے، یہ شرائط اس لیے مقرر کی گئی ہیں کہ طلاق جیسے اہم معاملے کو بچوں کا کھیل نہ بنا لیا جائے۔

یہاں یہ بات واضح رہے کہ نکاح اپنی حقیقت میں زندگی بھر کے سنجوگ کا نام ہے۔ ایک مرد اور

ایک عورت جب نکاح کے معاہدے کے تحت رشتۂ ازدواج میں منسلک ہوتے ہیں تو انھیں یقین ہوتا ہے کہ یہ بندھن عمر بھر قائم رہے گا۔ گویا، نکاح کی فطرت ہی یہی ہے کہ وہ تا زندگی نباہ کے ارادے کے ساتھ وقوع پذیر ہو۔ چنانچہ نکاح کی ہر وہ صورت، جو کسی وقتی تعلق کی نیت سے عمل میں لائی گئی ہو، قطعاً ناجائز ہے۔ ایسی کسی صورت کی، کم سے کم، اسلام میں کوئی گنجایش نہیں ہے۔ اسی لیے ہمارے نزدیک 'حلالہ' کی حیثیت فقط حیلے اور سازش کی ہے اور اسلام میں اس کے حرام ہونے میں کوئی کلام نہیں۔ 'حلالہ' کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص کسی مطلقہ عورت سے، باقاعدہ منصوبے کے تحت، عارضی طور پر نکاح کرتا ہے اور پھر اسے طلاق دے کر سابقہ شوہر کے لیے نکاح کی گنجایش پیدا کر دیتا ہے۔ اس معاملے میں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ حلالہ کرنے والے اور وہ جس کے لیے حلالہ کیا جائے، دونوں پر اللہ کی لعنت ہے۔

بیوی کے لیے مطالبۂ طلاق کا حق

جیسا کہ تمہید میں بیان ہوا ہے کہ طلاق کا حق، مرد و عورت، دونوں کے پاس موجود ہے۔ لیکن اس حق کو استعمال کرنے کے حوالے سے مرد و عورت، دونوں میں ایک بنیادی فرق ہے۔ وہ فرق یہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی کو طلاق دیتا ہے، جبکہ اس کے برعکس، بیوی شوہر سے طلاق کا مطالبہ کرتی ہے۔ چنانچہ، اگر کسی موقعے پر بیوی یہ محسوس کرے کہ اس کا اپنے شوہر کے ساتھ نباہ ناممکن ہے، تو اسے یہ حق حاصل ہے کہ وہ شوہر سے طلاق کا مطالبہ کرے۔ اگر شوہر اس کا مطالبہ ماننے سے انکار کر دے، تو بیوی کو پورا اختیار ہے کہ وہ معاملے کو عدالت میں لے جائے۔ عدالت اپنے اطمینان کے بعد شوہر کو یہ حکم دے سکتی ہے کہ وہ بیوی کو لازماً طلاق دے۔ اس صورت میں شوہر کے لیے یہ لازم ہوگا کہ وہ عدالت کے فیصلے کی پابندی کرے۔

ہمارے ہاں ایک عام مغالطہ یہ ہے کہ جب بیوی طلاق کا مطالبہ کرے تو اس کے لیے یہ لازم ٹھہرایا جاتا ہے کہ وہ شوہر سے طلاق لینے کے بعد، علیحدگی کے موقعے پر شوہر کو کچھ رقم ادا کرے۔[1] قرآنِ مجید میں اس اس بات کی کوئی بنیاد نہیں ہے۔ اس کے برعکس قرآن کہتا ہے کہ شوہر کے لیے یہ ہرگز جائز نہیں ہے کہ وہ اس موقعے پر بیوی سے کسی چیز کا مطالبہ کرے۔ تاہم، اگر شوہر نے سرمائے یا جائداد وغیرہ کی صورت میں بیوی کو کچھ تحفے تحائف دے رکھے ہوں اور اسے اندیشہ ہو کہ طلاق دینے سے وہ بالکل دیوالیہ ہو جائے گا، تو اس صورت میں، بیوی کو اس کی دولت کے کچھ یا تمام ترحصے سے دست بردار ہو کر طلاق حاصل کر لینی چاہیے۔

---

[1] اس مقصد کے لیے 'عام طور پر 'خلع' کی ایک مخصوص اصطلاح استعمال کی جاتی ہے۔ ہمارے نزدیک قرآنِ مجید میں اس کی کوئی بنیاد نہیں ہے۔

یہ محض ایک استثنائی صورت ہے اور اسے عام اصول نہیں بنایا جاسکتا۔

بچوں کی کفالت کا مسئلہ

بچوں کی کفالت کا مسئلہ، اگرچہ طلاق کے قانون سے متعلق نہیں ہے، لیکن، چونکہ طلاق کے متصل بعد بالعموم یہ مسئلہ پیدا ہو جاتا ہے، اس لیے اس کی وضاحت بھی ضروری ہے۔ ہمارے نزدیک، بچوں کے معاشی طور پر خود کفیل ہونے تک، ان کے نان و نفقے وغیرہ کی اصل اور فطری ذمہ داری باپ ہی پر عائد ہوتی ہے۔ جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ طلاق کے بعد بچے کس کی تحویل میں رہیں گے، تو ہم سمجھتے ہیں کہ اس معاملے میں اگر نزاع ہو، تو اس کا فیصلہ عدالت کی صواب دید پر چھوڑ دینا چاہیے۔ اس معاملے میں اصل اہمیت کی چیز بچے کی فلاح ہے۔ عدالت بچے کی فلاح کے لیے، اس کا فیصلہ باپ کے حق میں بھی کر سکتی ہے اور ماں کے حق میں بھی۔ یہ فیصلہ اس بنیاد پر ہو گا کہ ان دونوں میں سے کس کی سرپرستی بچے کے لیے مفید ہو سکتی ہے۔ مثال کے طور پر، شیر خوار یا ایسی عمر کے بچے کو، جسے ماں کی پرورش یا تربیت کی ضرورت ہوتی ہے، عدالت ماں کی تحویل میں دینے کا حکم دے سکتی ہے۔ بچہ اگر سمجھ دار ہو تو یہ اس کی اپنی مرضی پر چھوڑا جاسکتا ہے کہ وہ ماں کے پاس رہے یا باپ کے پاس۔

طلاق کے قانون سے عملی انحرافات

طلاق کے قانون کی وضاحت کے بعد، اب ہم ان انحرافات کا ذکر کریں گے جو اس قانون کے بارے میں، ہمارے ہاں، عام طور سے پائے جاتے ہیں۔ درحقیقت، انسانوں کا معاملہ یہ ہے کہ وہ بعض اوقات، جذبات کا شکار ہو کر، شریعت کے فطری راستے سے ہٹ جاتے ہیں اور قرآن و سنت کے قائم کردہ اصولوں اور قوانین سے انحراف کر بیٹھتے ہیں۔ طلاق کے قانون کے معاملے میں بھی، ہمارے ہاں یہی رویہ پایا جاتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اس قانون سے مسلسل انحراف اور اس کی عمومی خلاف ورزی کے نتیجے میں طلاق کا اصل قانون لوگوں کے تصورات سے بالکل محو ہو چکا ہے۔ اور انتہا یہ ہے کہ انحرافات اور خلاف ورزیوں پر مشتمل طریقے ہی کو صحیح طریقہ سمجھا جانے لگا ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ ریاست کی مجلسِ قانون ساز کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ ان کے حل کے لیے اقدام کرے۔ چنانچہ وہ اس سلسلے میں قوانین بھی وضع کر سکتی اور ان معاملات کو عدالت کی صواب دید پر بھی چھوڑ سکتی ہے۔

طلاق کے قانون کے حوالے سے، ہمارے ہاں عموماً دو طرح کے انحرافات پائے جاتے ہیں:

۱۔ ایک شوہر اپنی بیوی کو، اس کے ایام حیض ہی میں طلاق دیتا ہے، یا وہ ان ایام طہر میں طلاق دیتا ہے، جن میں اس نے بیوی کے ساتھ ازدواجی تعلق قائم کیا ہو۔

ب۔ ایک شوہر اپنی بیوی کو ایک ہی موقعے پر تین یا اس سے زیادہ مرتبہ طلاق دیتا ہے۔

جہاں تک پہلے انحراف کا تعلق ہے تو اس صورت میں، بہرحال طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ اس کا مرتکب ظاہر ہے، عند اللہ مسئول ہو گا۔ لیکن اس دنیا میں بھی، ریاستی سطح پر، اسے سزا دی جا سکتی اور اسے غلطی کی تلافی کا حکم دیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ، ایک اسلامی حکومت اس خلاف ورزی کا ارتکاب کرنے والے شوہر کو اپنی بیوی سے رجوع کا حکم دے سکتی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانے میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے ایک معاملے کا فیصلہ اسی طرح کیا۔ انھوں نے جب اپنی بیوی کو ایام حیض میں طلاق دی تو آپ نے انھیں رجوع کرنے کا حکم دیا۔

دوسرے انحراف کی صورت میں، یعنی جب کوئی شخص ایک ہی موقعے پر تین یا اس سے زیادہ مرتبہ طلاق دیتا ہے، ہمارے نزدیک تین طریقے اختیار کیے جا سکتے ہیں:

۱۔ شوہر کو عدالت میں طلب کر کے اسے کہا جا سکتا ہے کہ وہ اپنے فیصلے کی حقیقت واضح کرے۔ اگر وہ اس بات کی شہادت دے کہ اس نے تین بار طلاق کے الفاظ شدت جذبات میں، محض اپنے فیصلے کی قطعیت ظاہر کرنے کے لیے ادا کیے، یا اس کا خیال تھا کہ طلاق کے تینوں جملے ایک ہی موقعے پر ادا کرنا طلاق کا صحیح طریقہ ہے، تو عدالت اس کے بیان سے مطمئن ہونے کی صورت میں، ان تینوں طلاقوں کو ایک ہی طلاق شمار کر سکتی اور اسے بیوی سے رجوع کا حق دے سکتی ہے۔ اس کے بالکل برعکس، عدالت کے سامنے اگر کوئی شخص اس بات کی شہادت دے کہ اس نے پورے شعور کے ساتھ، یہ جانتے ہوئے تین طلاقیں دیں کہ وہ اپنے تینوں اختیار، ایک ہی موقعے پر استعمال کر رہا ہے، تو اس صورت میں، لازمی طور پر تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی اور خاوند کے پاس رجوع کا کوئی حق باقی نہیں رہے گا۔ رکانہ بن عبد یزید رضی اللہ عنہ کے معاملے کا فیصلہ رسول اللہ نے اسی طرح کیا تھا۔

۲۔ حکومت اگر یہ محسوس کرے کہ لوگ طلاق دیتے وقت غیر محتاط رویہ اختیار کرتے اور شرعی قانون سے بے پروا ہو کر فیصلہ کرتے ہیں تو وہ یہ قانون سازی کر سکتی ہے کہ ایک ہی موقعے پر، طلاق کے الفاظ تین بار ادا کرنے سے تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ اس موقعے پر اس کی تحقیق نہیں کی جائے گی کہ ان الفاظ کی تین بار ادائیگی جذبات کا شکار ہو کر کی گئی یا پورے شعور و ارادے کے ساتھ کی گئی۔ اس قانون سازی کی نظیر حضرت عمر کے زمانۂ خلافت میں دیکھی جا سکتی ہے۔ انھوں نے یہ دیکھتے ہوئے کہ لوگ طلاق کا فیصلہ کرتے وقت شرعی

احکام کا لحاظ نہیں کرتے، شوریٰ سے مشورے کے بعد سزا کے طور پر، یہ قانون نافذ کیا کہ ایک ہی موقعے پر، طلاق کے الفاظ تین بار استعمال کرنے سے بیک وقت تین طلاقیں واقع ہوجائیں گی اور ایسا کرنے والے کے پاس رجوع کا کوئی حق باقی نہیں رہے گا۔

۳۔ حکومت، یہ محسوس کرتے ہوئے کہ لوگ، کم علمی کی بنا پر، بالعموم طلاق کے صحیح طریق کار پر عمل پیرا نہیں ہوتے، یہ قانون سازی کرسکتی ہے کہ ایک ہی موقعے پر، تین بار طلاق کے الفاظ کا ادا کیا جانا، ایک ہی طلاق متصور ہوگا۔

مسلمانوں کی فلاح کے لیے ان تینوں میں سے کوئی راستہ بھی اختیار کیا جاسکتا ہے۔ تاہم، دوسرا اور تیسرا طریقہ اختیار کرنے کی صورت میں یہ ضروری ہے کہ باقاعدہ قانون سازی کی جائے۔ لیکن جہاں تک پہلے طریقے کا تعلق ہے تو اس کے لیے کسی باقاعدہ قانون سازی کی ضرورت نہیں۔ اس معاملے کو عدالت ہی کی صوابدید پر چھوڑا جاسکتا ہے۔[1]

---

[1] قانونِ طلاق کے بارے میں تفصیلی مباحث کے لیے دیکھیے "کتاب الطلاق" از معز امجد۔

"مسلمانوں کے کسی گروہ یا فرقے کو بدعتی یا کافر جیسے القاب دینا، ہمارے نزدیک ٹھیک نہیں ہے۔ ہم اسی بات کو صحیح سمجھتے ہیں کہ ان میں پائی جانے والی غلطیوں پر علمی تنقید کی جائے اور رب کریم سے اپنی اور باقی تمام لوگوں کی ہدایت کی دعا مانگی جائے۔ جہاں تک 'یارسول اللہ مدد' یا 'یاغوث مدد' جیسے نعروں یا مزاروں پر جا کر حاجت براری کے لیے دعا کرنے کا تعلق ہے، تو ہم ان اعمال کو مشرکانہ ہونے کی وجہ سے ناجائز سمجھتے ہیں۔"

'المورد' کے زاویہ فراہی کے رفقا کی طرف سے قارئین
کے خطوط و سوالات پر مبنی جوابات کا سلسلہ

رویتِ ہلال اور ریاست

سوال: رمضان اور عید کا چاند دیکھنے کے بارے میں شریعت کے احکام کیا ہیں؟ اگر ایک معتبر عورت گواہی دے کہ اس نے چاند دیکھا ہے، تو ایسی صورت میں کیا کرنا چاہیے؟

جواب: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے:

صوموا لرویته وافطروا لرویته، فان غم علیکم، فاقدروا له۔	"(رمضان کا) چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور (عید کا) چاند دیکھ کر روزہ افطار کرلو (یعنی عید کرلو) اور اگر مطلع صاف نہ ہو تو اس کے بارے میں اندازہ کرلو"۔

(بدایۃ المجتہد، کتاب الصیام)

مطلع صاف نہ ہونے کی صورت میں 'فاقدروا له' (اس کا اندازہ کرلو) کی وضاحت درج ذیل روایت سے ہوتی ہے۔ ابنِ عباس الثابت کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

فان غم علیکم فاکملوا العدة	"اگر تم مطلع صاف نہ پاؤ تو گنتی پوری کرو (یعنی تیس دنوں کا مہینہ شمار کرو)"۔

(سنن الدارقطنی، عن ابی ہریرۃ)

چاند دیکھنے میں ایک مشکل تو یہ ہوسکتی ہے کہ مطلع صاف نہ ہو۔ بادل، کہر یا غبار کے سبب سے چاند واضح طور پر دکھائی نہ دے۔ اس صورت میں ریاست کا فیصلہ معتبر ہوگا۔ دوسری صورت افراد کی گواہی سے متعلق ہے۔ اس بارے میں بھی اصولی بات یہی ہے کہ اگر مشکوک صورتِ حال میں کوئی شخص چاند دیکھے تو اسے بھی ریاست ہی کے عمال کی جانب رجوع کرنا چاہیے۔ کسی شخص نے اگر ایسے حالات میں چاند دیکھا ہو کہ دوسرے لوگوں کو نظر نہ آیا ہو تو اسے چاہیے کہ خود اعلان کرنے کے بجائے، وہ ریاست کے ذمہ دار اصحاب کے سامنے پیش ہو۔ اربابِ اقتدار اس کی ثقاہت، قرائن اور دیگر حالات کو سامنے رکھتے ہوئے، اس کی گواہی کے ردّ و قبول کا فیصلہ کریں گے۔

اس ضمن میں یہ بات بھی جان لیجیے کہ رؤیت کی گواہی میں مرد وعورت اور تعداد کا کوئی لحاظ نہیں ہے۔ یعنی چاند دیکھنے کی گواہی مرد دے یا عورت، ان کی تعداد جو بھی ہو، اس معاملے میں اصل چیز ریاست کا اطمینان ہے۔

رؤیتِ بصری میں اختلاف کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے اپنے دور میں اس مسئلے کو حل کرنے کی کوشش فرمائی تھی۔ ابنِ عابدین نے "احکامِ ہلالِ رمضان" اور ابنِ سبکی نے "العلم المنشور فی اثباتِ الشہور" میں ان کوششوں کی تفصیل بیان کی ہے۔ شیخ بخیت نے "ارشاد اہل الملہ فی اثباتِ الاہلہ"، علامہ طنطاوی نے "رسالۃ الہلال" اور شیخ عبدالرحمٰن تاج نے "رسالۃ الصوم" میں اس مسئلے پر سیر حاصل بحث کی ہے، لیکن کوئی واضح حل سامنے نہیں آسکا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ یہ موضوع فنی ہے، جبکہ اسے محض شہادت اور خبر کی بنیاد پر حل کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

امتِ مسلمہ میں رؤیتِ بصری شروع ہی سے قابلِ قبول معیار رہی ہے، لیکن دورِ حاضر میں دوربینوں کی ایجاد اور ریڈیائی لہروں کی دریافت نے چاند کے طلوع وغروب کے بارے میں اتنی تفصیل معلومات مہیا کر دی ہیں کہ اب چاند کے بچشمِ سر دیکھنے پر اصرار کرنے کا کوئی جواز باقی نہیں رہا۔ رؤیتِ ہلال کے لیے جدید آلات، چونکہ، بالعموم حکومت ہی کے پاس ہوتے ہیں، اس لیے کسی فرد یا گروہ کے چاند دیکھ لینے کی صورت میں انھیں عمالِ حکومت ہی کو مطلع کرنا چاہیے، تاکہ معتبر ذرائع سے ان کی خبر کی تصویب ہو سکے۔

(محمد اسلم نجمی)

تراویح میں قرأت کی عجلت

سوال: ہمارے ہاں نمازِ تراویح میں قرآنِ مجید، اکثر و بیشتر، بے سوچے سمجھے اور نہایت عجلت میں پڑھا جاتا ہے۔ قرأت میں غیر معمولی سرعت کے باعث نہ صرف الفاظ مسخ ہو جاتے ہیں، بلکہ بعض اوقات معانی میں بھی فرق پڑ جاتا ہے۔ ایسی قرأت کرنے والے امام کے پیچھے نماز پڑھنا شرعاً کیسا ہے؟

جواب: قرآنِ مجید، پروردگارِ کائنات کی طرف سے، ہم انسانوں کے لیے آخری اور مکمل کتابِ ہدایت ہے۔ سنت کے علاوہ، یہ پیغمبر کی وہ میراث ہے، جو انھی الفاظ کے ساتھ ہمیں ملی ہے جن میں نازل ہوئی تھی۔ یہ اللہ کا بندے کے نام گویا وہ خط ہے جس میں اس نے اپنی پسند و ناپسند کا اظہار کیا ہے۔

اس کا مقصد اسے اپنے معبودِ حقیقی کی مشیتوں اور ارادوں سے آگاہ کرنا ہے۔ اس کا منتہا بندے کو اس کے نصب العین۔ تزکیۂ نفس۔ کے حصول کے طریقے بتانا ہے۔ یہ کتاب بندے کو اس دنیا کی آزمائش میں پورا اترنے کے قابل بناتی ہے۔ اسی پر عمل پیرا ہو کر بندہ آخرت میں اپنے پروردگار کی جنت کا امیدوار ہو سکتا ہے۔ جنت کا حصول وہ ابدی بادشاہی ہے، جس کی تمنا میں ہر بندۂ مومن کو جینا اور مرنا چاہیے۔

ان معروضات کی روشنی میں غور کیجیے تو یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ قرآنِ مجید کو بے سوچے سمجھے اور حروف و معانی کا لحاظ رکھے بغیر، پڑھنا دینی، عقلی اور اخلاقی، کسی بھی اعتبار سے 'درست نہیں ہے۔ ایسا امام جو اس کوتاہی کا مرتکب ہو' اس کے پیچھے نماز میں شامل نہیں ہونا چاہیے۔

ضمنی طور پر یہ بات بھی جان لیجیے کہ قرآنِ مجید کو اس طرح، بے سوچے سمجھے اور ترتیل یعنی ٹھہر ٹھہر کر تلاوت کرنے کے ناگزیر تقاضوں کو نظر انداز کر کے، پڑھنا ایک نئی چیز ہے، جس کی خیر القرون (دورِ رسالت وصحابہ) اور ہمارے سلف میں کوئی مثال نہیں ملتی۔ یہ بدعت عربی زبان سے ناواقفیت کے باعث پیدا ہوئی۔ اسی بدعت کا نتیجہ ہے کہ قرآنِ مجید کو محض خیر و برکت اور حصولِ ثواب کے لیے پڑھنے کا رواج عام ہو گیا۔ ایسی قرأت انسان کو قرآن کے اساسی مقصود سے بے گانہ اور اصل ہدف سے بے پروا کر دیتی ہے۔ اس بے گانگی اور بے پروائی کا ضرر اور ہلاکت خیزی محتاجِ بیان نہیں ہے۔ (محمد اسلم نجمی)

روزے کا تراویح پر انحصار

سوال: ہمارے ہاں، عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ جو شخص نمازِ تراویح ادا نہیں کرتا، اس کا روزہ بے کار ہے۔ اس بارے میں قرآن و سنت کا حکم کیا ہے؟

جواب: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

من قام رمضان ایمانًا و احتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه۔	"جس نے ایمان اور احتساب کی نیت سے (ماہِ صیام میں) قیام کیا اس کے سابقہ گناہ بخش دیے جائیں گے۔"

(بخاری، کتاب الصوم)

ماہِ رمضان میں قیام اللیل کے بارے میں احادیث کا استقصا کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ روزہ اور رات کا قیام، دو الگ الگ عبادتیں ہیں۔ ان میں سے کوئی بھی دوسری پر منحصر نہیں ہے۔ البتہ یہ بات درست ہے کہ رمضان میں قیام اللیل، اپنے ثمرات کے اعتبار سے، عام دنوں کے قیام اللیل سے بہت

بڑھ کر ہے۔

یہ بات بھی واضح رہے کہ تراویح، اصل میں تہجد ہی کی نماز ہے جس کے بارے میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

ما کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدی عشر رکعۃ۔ (بخاری، کتاب التہجد)	"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، رمضان ہو یا غیر رمضان، گیارہ رکعتوں سے زیادہ نہیں پڑھا کرتے تھے۔"

(محمد اسلم نجمی)

بریلوی حضرات سے متعلق

سوال: بریلویوں کے بارے میں وضاحت فرمائیں، آیا یہ بدعتی ہیں یا کافر؟ 'یا رسول اللہ مدد' یا 'یا غوث مدد' جیسے نعرے لگانے کا کیا حکم ہے؟

جواب: مسلمانوں کے کسی گروہ یا فرقے کو بدعتی یا کافر جیسے القاب دینا، ہمارے نزدیک ٹھیک نہیں ہے۔ ہم اسی بات کو صحیح سمجھتے ہیں کہ ان میں پائی جانے والی غلطیوں پر علمی تنقید کی جائے اور رب کریم سے اپنی اور باقی تمام لوگوں کی ہدایت کی دعا مانگی جائے۔ جہاں تک 'یا رسول اللہ مدد' 'یا غوث مدد' جیسے نعروں یا مزاروں پر جا کر حاجت براری کے لیے دعا کرنے کا تعلق ہے تو ہم ان اعمال کو مشرکانہ ہونے کی وجہ سے ناجائز سمجھتے ہیں۔ دیکھیے، اللہ تعالیٰ ہی کے بتائے ہوئے طریقے پر، ہر نماز میں، ہم اعلان کرتے ہیں: 'اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ'[1]، اور پھر خدا کے علاوہ دوسری ہستیوں سے مدد کی بھیک بھی مانگتے ہیں۔ آخر قول و فعل میں یہ تضاد اللہ تعالیٰ کو کس طرح پسند آسکتا ہے۔ اس سب کچھ کے باوجود، یہ بات واضح رہے کہ بریلوی حضرات کو مشرک قرار نہیں دیا جا سکتا۔ ان کا یہ عمل، بے شک، شرک ہی ہے، مگر مشرک ایسے شرک کرنے والے ہی کو کہا جاتا ہے، جس پر خود یہ واضح ہو کر اس کا فلاں عمل شرک ہے اور وہ اسے، شرک ہی کی حیثیت سے، اپنائے ہوئے ہو۔ ظاہر ہے، بریلوی حضرات، اپنے ان اعمال و عقائد کو شرک نہیں سمجھتے، بلکہ ان کی تاویل کرتے ہیں۔ (معز امجد)

---

[1] الفاتحہ ۱: ۵، 'اے ہمارے رب، ہم صرف تیری ہی بندگی کرتے اور صرف تجھی سے مدد مانگتے ہیں'۔

حضرت عیسیٰ کی آمدِ ثانی، ظہورِ مہدی اور دجّال

سوال: حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آمد، ظہورِ مہدی اور دجّال کے بارے میں اپنی رائے سے مطلع فرمائیں۔

جواب: حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آمدِ ثانی، ظہورِ مہدی اور ظہورِ دجّال کے متعلق احادیث بہت کچھ جرح و نقد اور تحقیق کی محتاج ہیں۔ ان پر جب بھی ہمارے ہاں کام ہوگا، آپ کو اس سے آگاہ کر دیا جائے گا۔ یہاں کچھ اصولی باتیں بہرحال آپ کی خدمت میں عرض کر دیتا ہوں:

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آمدِ ثانی کے بارے میں نہ صرف یہ کہ قرآنِ مجید بالکل خاموش ہے، بلکہ اس سے جو قرائن سامنے آتے ہیں، وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دوبارہ آمد کے بارے میں کچھ سوالات ضرور ذہن میں پیدا کرتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ قرآنِ مجید نے جہاں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دنیا سے اٹھا لیے جانے کا ذکر کیا ہے، وہاں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متبعین کے قیامت تک یہود پر غلبے کی پیشین گوئی بھی کی ہے۔[1] یہ نہایت موزوں موقع تھا کہ آپ کی آمدِ ثانی کا ذکر کر دیا جاتا اور اس غلبے کی پیشین گوئی بھی کر دی جاتی جس کا ذکر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دوبارہ آمد کے حوالے سے روایات میں ہوا ہے۔

قرآنِ مجید کے ایک دوسرے مقام پر قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے مابین ہونے والے مکالمے کا ذکر ہوا ہے، جس میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام نصاریٰ کے خود ساختہ عقائد کی تردید کریں گے اور اپنی برأت کا اظہار کریں گے۔[2] اس موقع پر بھی نہایت موزوں ہوتا، اگر حضرت عیسیٰ علیہ السلام اپنی آمدِ ثانی کا ذکر کرتے اور بتاتے کہ ابھی قیامت سے کچھ پہلے ان کے باطل عقائد کی تردید کر کے آیا ہوں، لیکن یہ مقام بھی اس تذکرے سے خالی ہے۔

پھر حدیث کی، سب سے پہلے مرتب ہونے والی کتاب 'مؤطا امام مالک' میں حضرت مسیح کی آمدِ ثانی سے متعلق کوئی روایت موجود نہیں۔ یہ چیز بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ حضرت مسیح علیہ السلام کی آمد اتنا اہم مسئلہ ہے کہ امام مالک کا اس سے عدمِ تعرض کچھ میں نہیں آتا۔ ایک روایت میں، البتہ، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک خواب بیان ہوا ہے جس میں آپ نے حضرت مسیح علیہ السلام کو بیت اللہ کا طواف کرتے ہوئے دیکھا۔[3]

---

[1] آلِ عمران ۳: ۵۵۔

[2] المائدہ ۵: ۱۱۶-۱۱۷۔

[3] مؤطا، کتاب الجامع، باب صفۃ عیسیٰ بن مریم والدجال۔

ہمیں خیال ہوتا ہے کہ کہیں یہی مضمون، بڑھتے بڑھتے، حضرتِ مسیح کی آمدِ ثانی میں تو نہیں بدل گیا؟

یہ قرائن اس بات کا تقاضا کرتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آمدِ ثانی سے متعلق احادیث کا بنظرِ غائر جائزہ لیا جائے اور بطورِ خاص قرآنِ مجید کے محولہ بالا مقامات سے سامنے آنے والے عقدے کو حل کیا جائے۔ جب تک ان سوالات کا قابلِ اطمینان جواب نہیں ملتا، اس باب میں کوئی حتمی بات کہنا، ممکن نہیں ہے۔

ظہورِ مہدی کے بارے میں روایات کا بیشتر ذخیرہ ان موضوع حدیثوں پر مشتمل ہے، جو بنی امیہ اور بنی عباس کے خلاف خروج کرنے والوں کے حق میں وضع کی گئیں۔ بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ تصور سیاسی مقاصد کے لیے تخلیق کیا گیا اور اسے مؤکد کرنے کے لیے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب کر دیا گیا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ظہورِ ثانی کی طرح، اس تصور کی بھی قرآنِ مجید میں کوئی بنیاد موجود نہیں ہے۔

دجال کا خروج ہمارے نزدیک، یاجوج وماجوج کے خروج ہی کا بیان ہے۔ دجال ایک اسم صفت ہے جس کے معنی 'بہت بڑے فریب کار' کے ہیں۔ یاجوج و ماجوج دو افراد کے نام ہیں، جو حضرت نوح علیہ السلام کے بیٹے یافث کے پوتے کی اولاد تھے۔ ان کا اصل وطن منگولیا تھا۔ یہیں سے ان کی اولاد نقلِ مکانی کر کے ہند، ایران اور یورپ کے مختلف علاقوں میں آباد ہوتی رہی۔ یہ انھی کی نسلیں ہیں جنھوں نے ماضی قریب میں، امریکہ اور آسٹریلیا کے برِّاعظم آباد کیے۔ اسی طرح چینی، جاپانی اور روسی بھی یافث ہی کی اولاد کے مختلف قبائل سے وجود پزیر ہوئے ہیں۔ آپ، اس ضمن میں، تفصیلی مباحث، مولانا ابوالکلام آزاد کی تفسیر "ترجمان القرآن" سے سورۂ کہف کی شرح میں دیکھ سکتے ہیں۔

ہمارا نقطۂ نظر یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قیامت کے قریب یاجوج وماجوج ہی کے خروج کو، دجال کے خروج سے تعبیر کیا ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یاجوج و ماجوج کی اولاد، یہ مغربی اقوام، عظیم فریب پر مبنی، فکر و فلسفہ کی علم بردار ہیں اور اسی سبب سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں دجال (عظیم فریب کار) قرار دیا۔ روایات میں دجال کی ایک صفت یہ بھی بیان ہوئی ہے کہ اس کی ایک آنکھ خراب ہو گی۔ یہ بھی، درحقیقت، مغربی اقوام کی انسان کے روحانی پہلو سے پہلوتہی اور صرف مادی پہلو کی جانب جھکاؤ کی طرف اشارہ ہے۔ اسی طرح مغرب کی طرف سے سورج کا طلوع بھی، غالباً، مغربی اقوام کے سیاسی عروج ہی کے لیے کنایہ ہے۔ (طالب محسن)



مستند کمپنیز اور آپ - حسن کی بہتر نگہداشت

ماہنامہ

اشراق

لاہور

جلد ۸ شمارہ ۲

فروری ۱۹۹۶ء

رمضان ۱۴۱۶ھ

فی شمارہ : ۱۰ روپے

سالانہ : ۱۰۰ روپے

بیرونِ ملک

ہوائی ڈاک : ۵۰۰ روپے

بحری ڈاک : ۳۰۰ روپے

دارالاشراق

[illegible]

مدیر مسئول: جاوید احمد غامدی ○ طابع: قومی پریس، لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الکٰفرُون ۔ النّصر

[۱۰۹-۱۱۰]

یہ دونوں سورتیں اپنے مضمون کے لحاظ سے توام ہیں۔ پہلی سورہ قریش سے علیحدگی کا اعلان اور دوسری اس کے نتیجے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے فتح و نصرت کی بشارت ہے۔

دونوں میں خطاب حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے ہے۔

پہلی سورہ ــــ الکٰفرون ــــ کا مرکزی مضمون قریش کے ائمۂ کفر سے، اتمام حجت کے بعد آپ کا اعلانِ برأت ہے، جو رسولوں کے بارے میں خدا کی مقرر کردہ سنت کے مطابق، لازماً، غلبۂ حق کی تمہید بن جاتا ہے۔

سورہ کے مضمون سے واضح ہے کہ ام القریٰ مکہ میں یہ ہجرت کے موقع پر، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اپنی قوم کے ساتھ خاتمۂ بحث کی حیثیت سے نازل ہوئی ہے۔

دوسری سورہ ــــ النصر ــــ کا مرکزی مضمون آپ کے لیے سرزمینِ عرب میں غلبۂ حق کی بشارت اور آپ کو یہ ہدایت ہے کہ اس کے بعد آپ اپنے پروردگار سے ملاقات کی تیاری کریں۔

سورۂ کافرون کے بعد اور لہب سے پہلے یہاں اس سورہ کے مقام سے واضح ہے کہ سورۂ کوثر کی طرح یہ بھی، ام القریٰ مکہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کے مرحلۂ ہجرت و برأت میں آپ کے لیے ایک عظیم بشارت کی حیثیت سے نازل ہوئی ہے۔

ــــ ۱ ــــ

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

تم اعلان کرو، (اے پیغمبر) کہ اے کافرو، میں اُن چیزوں کی عبادت نہ کروں گا جن

کی عبادت تم کرتے ہو، اور نہ تم کبھی (تنہا) اُس کی عبادت کرو گے، جس کی عبادت میں کرتا ہوں[1]، اور نہ اِس سے پہلے کبھی میں اُن چیزوں کی عبادت کے لیے تیار ہوا، جن کی عبادت تم نے کی، اور نہ تم (تنہا) اُس کی عبادت کے لیے کبھی تیار ہوئے، جس کی عبادت میں کرتا رہا ہوں۔ ۱۔ ۵

(اِس لیے اب) تمھارے لیے تمھارا دین ہے، اور میرے لیے میرا دین۔ ۶

۲

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

اللہ کی مدد اور وہ فتح جب آجائے[2]، (اے پیغمبر، جس کا وعدہ ہم نے تم سے کیا ہے)، اور تم لوگوں کو جوق در جوق اللہ کے دین میں داخل ہوتے دیکھ لو[3]، تو اپنے پروردگار کی تسبیح کرو، اُس کی حمد کے ساتھ، اور اُس سے معافی چاہو[4]۔ (اِس لیے کہ) وہ، لاریب، بڑا ہی معاف کرنے والا ہے۔ ۱۔ ۳

۱۔ قرآنِ مجید میں یہاں اللہ تعالیٰ کے لیے 'ما' عربیت کی رو سے، مجانست کے اصول پر استعمال ہوا ہے۔

۲۔ یہ فتحِ مکہ کی پیشین گوئی ہے، جس نے سرزمینِ عرب میں قریش کی قوت اس طرح توڑی کہ لوگوں کے لیے خدا کے دین میں، جوق در جوق، داخل ہونے کا دروازہ کھل گیا۔

۳۔ یہ عظیم پیشین گوئی جس زمانے میں کی گئی، اُس وقت کوئی شخص اس کے پورا ہو جانے کا تصور بھی نہیں کر سکتا تھا، لیکن تاریخ گواہی دیتی ہے کہ اس کے کم و بیش آٹھ سال بعد یہ اس طرح حرف بہ حرف پوری ہوئی کہ اس کے بعد کوئی شخص اسے جھٹلانے کا تصور نہ کر سکا۔

۴۔ یہ اس تیاری کی ہدایت ہے، جو آپ کو اپنے مشن سے فارغ ہو جانے کے بعد، اپنے پروردگار سے ملاقات کے لیے کرنی چاہیے۔

اَللّٰهَبِ ۱۰۱

شذرات

معز امجد

منشور انقلاب : تعلیم و تعلّم

ایک قومی نظام تعلیم کی ضرورت

اس وقت مراکش سے لے کر انڈونیشیا تک، تقریباً تمام مسلمان ممالک میں، بیک وقت، تعلیم کے دو متوازی نظام رائج ہیں۔ ان میں ایک دینی مدارس کا اور دوسرا دنیوی تعلیم کی درس گاہوں کا نظام ہے۔ تعلیم کے ان دو نظاموں ہی پر بات ختم نہیں ہو جاتی، بلکہ خود ان کے اندر بھی مختلف قسم کے تعلیمی ادارے کام کر رہے ہیں۔ حقیقت میں یہ مختلف تعلیمی ادارے بھی، اپنی نوعیت کے اعتبار سے مختلف نظام ہائے تعلیم کے علم بردار ہیں۔ مثال کے طور پر، پاکستان میں دنیوی تعلیم کی درس گاہیں پانچ بڑے گروپوں میں تقسیم کی جا سکتی ہیں :

۱۔ حکومت کے زیر انتظام تعلیمی ادارے۔

۲۔ مشنری اسکول اور کالج۔

۳۔ مشنری اسکولوں اور کالجوں کی طرز پر، مقامی افراد یا تنظیموں کے زیر انتظام چلنے والے تعلیمی ادارے (بیکن ہاؤس، سٹی اسکول وغیرہ)۔

۴۔ بڑے شہروں کے رہائشی علاقوں میں، بغیر کسی واضح نظام کے، خالص تجارتی بنیادوں پر کام کرنے والے انگریزی ذریعۂ تعلیم کے ادارے۔

۵۔ کمیونٹی اسکول اور کالج (اسماعیلی اور قادیانی کمیونٹی کے اسکول اور کالج)۔

ان میں سے ہر گروپ کے اندر مختلف قسم کے مزید ادارے موجود ہیں۔ پہلے گروپ ہی کو دیکھیے: نصاب، ماحول، تعلیمی سہولتوں، اساتذہ کے اسکیل اور طلبہ کی معاشی حیثیت کے لحاظ سے، اس میں کام کرنے والے اداروں کی نمایاں اقسام یہ ہیں :

۱۔ اردو ذریعۂ تعلیم کے عام اسکول۔

۲۔ انگریزی ذریعۂ تعلیم کے اسکول۔

۳۔ لارنس کالج جیسے خصوصی ادارے۔

۴۔ کیڈٹ اسکول اور کالج جیسے خصوصی ادارے۔
۵۔ اردو اور انگریزی ذریعۂ تعلیم کے کالج۔

دینی مدارس کا حال بھی بہت مختلف نہیں ہے۔ ہم جنھیں دینی مدارس کی حیثیت سے جانتے ہیں، وہ دراصل فقہی مذاہب کی بنیاد پر قائم مسلکی مدارس ہیں۔ ان پر اپنے مخصوص مسلک کا رنگ اتنا گہرا ہے کہ یہ، نہ صرف اسی کے حوالے سے پہچانے جاتے، بلکہ اسی کے حوالے سے اپنا تعارف کرانا پسند کرتے ہیں۔ پاکستان میں کام کرنے والے اہم دینی مدارس کی تقسیم اس طرح ہے:

۱۔ دیوبندی مدارس،
۲۔ بریلوی مدارس،
۳۔ اہل حدیث مدارس،
۴۔ اہل تشیع کے مختلف مدارس۔

اس تفصیل سے یہ بات، بہر حال واضح ہو جاتی ہے کہ ہمارے ملک میں اس وقت، قومی سطح پر، کوئی ایک نظام تعلیم موجود نہیں ہے۔ تعلیم کا پورا نظام طبقاتی، گروہی اور فرقہ وارانہ تعصبات اور ملکی و غیر ملکی اثرات کی زنجیروں اور حد بندیوں میں جکڑا ہوا ہے۔ ان تعلیمی اداروں سے فارغ ہونے والے طلبہ، اپنی قابلیت اور اپنے تعلیمی پس منظر ہی میں ایک دوسرے سے مختلف نہیں ہوتے، بلکہ وہ الگ الگ شخصیتوں، ایک دوسرے سے مختلف تہذیب، جداگانہ معاشرت، متضاد رویوں اور مختلف اخلاقی اقدار کے علم بردار بن کر، ملک و ملت کے ماضی، حال اور مستقبل کے بارے میں فکر و فلسفے کے اپنا اختلافات کے ساتھ عملی میدان میں قدم رکھتے ہیں۔ ان اختلافات کے ہوتے ہوئے یک جہتی، اتحاد، محبت، ایک دوسرے کی خیر خواہی اور نظم و ضبط کا درس تو بے شک دیا جا سکتا ہے، مگر ان طلبہ میں ان صفات کا عملی ظہور ایک بہت بڑے معجزے ہی کا متقاضی ہے۔

ہماری قوم کو سندھی، بلوچی، پنجابی، پٹھان اور مہاجر کی تفریق ورثے میں ملی تھی۔ ہم نے ان گروہوں میں محبت، اتحاد اور یک جہتی پیدا کرنے کے بجائے، اس تفریق میں مزید اضافے کر دیے۔ پھر ان متفرق گروہوں میں مختلف مقاصد کے لیے بیج بوئے۔ ان مقاصد کی آبیاری کے لیے انھیں الگ الگ چشموں سے سیراب کیا۔ کہیں دوسروں سے برتر ہونے کا جذبہ ابھارا اور کہیں محرومی کے شعلوں کو ہوا دی۔ اس طرح ایک ہی قوم کے مختلف عناصر میں دشمنی اور نفرت کی آگ بھڑک اٹھی۔ قربان جائیے ہماری سادگی پر کہ اب ہم چاہتے ہیں کہ یہ سارے گروہ بے شک ایک دوسرے

مختلف پائیں، پانی کے چشمے سب کے الگ الگ رہیں، ہر طبقہ اپنی حیثیت برقرار رکھے، محروم اپنی محرومیوں کو پوری طرح محسوس بھی کرے، مگر دشمنی اور نفرت کی جگہ ان میں کسی طرح محبت اور یک جہتی کا پھل پیدا ہو جائے۔

کسی اجتماعی معاملے میں، اس وقت تک کامیابی کی توقع نہیں کی جاسکتی، جب تک اس میں حصہ لینے والے افراد میں اتفاق، یک جہتی، ہم آہنگی اور ایک مشترک مقصد حاصل کرنے کی لگن موجود نہ ہو۔ قوموں کا معاملہ تو بہت بڑا ہے، اس کے بغیر کسی اجتماعی کھیل میں بھی کامیابی حاصل نہیں ہوتی۔ اپنی گاڑی کے آگے محض گھوڑوں کی تعداد بڑھا دینے سے آپ یہ توقع نہیں کر سکتے کہ گاڑی کی رفتار میں اضافہ ہو جائے گا۔ اس کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ سارے گھوڑوں کا رخ ایک ہی سمت میں ہو۔ لہٰذا، ہر سال محض سینکڑوں نئے اسکول بنا دینے سے ایک روشن مستقبل کی توقع نہیں کی جاسکتی۔ اس کے لیے زیادہ ضروری یہ ہے کہ ایک ایسا نظام تعلیم تشکیل دیا جائے، جو بامقصد ہونے کے ساتھ ساتھ، پوری قوم میں اتفاق، محبت، یک جہتی، ہم آہنگی اور نظم و ضبط کے بیج بوئے۔ اگر ایسا نہ کیا گیا، تو ہر نیا اسکول قوم کے مستقبل کو روشن کرنے کے بجائے، مزید تاریک کرتا چلا جائے گا۔

ملکی سطح پر نظامِ تعلیم کی موجودہ تفریق نے ایسے مسائل پیدا کر دیے ہیں، جن کا احاطہ ممکن نہیں ہے، تاہم ان میں سے چند اہم اور زیادہ سنگین مسائل کی طرف، ہم یہاں اشارہ کریں گے:

رائج نظام تعلیم کی نمایاں خامیاں

اتحاد ملت کے منافی

جیسا کہ اوپر اشارہ کیا جا چکا ہے، ہمارے نظامِ تعلیم کی موجودہ تفریق نے قوم و ملت کو مختلف گروہوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ مذہبی اور غیر مذہبی تعلیم کی بنیادی تفریق کے اندر، غیر مذہبی نظامِ تعلیم میں زبان، معاشی اور معاشرتی رتبے کی بنیاد پر، مزید تفریق کو روا رکھا گیا ہے۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ امت کے ہر خیر خواہ کی یہی خواہش ہے کہ پوری امت متحد ہو جائے، ایک جان بن جائے، فرقہ بندی کی لعنت سے چھٹکارا حاصل کر لے، اس کے افراد اپنی ذات سے بلند ہو کر سوچیں، ان کی نگاہ میں رفعت پیدا ہو، وہ اعلیٰ اقدار کے لیے زندگی بسر کریں، اور چھوٹے چھوٹے اختلافات کو برداشت کرتے ہوئے، ایک دوسرے کے ساتھ جڑ کر رہیں، مگر جس قوم کے نظامِ تعلیم ہی کو اتنے خانوں میں بانٹ دیا گیا ہو، اس کی نوجوان نسل میں وحدتِ فکر و عمل کی توقع آخر کس بنیاد

پر کی جائے؟

تعلیمی نظام کی اس تفریق در تفریق کا جائزہ لیجیے، تو اس میں کوئی مثبت نظریہ تلاش نہیں کیا جا سکتا۔ یہ نہ صرف اسلامی روح کے، بلکہ نظریۂ پاکستان کے بھی منافی ہے۔

دین و دنیا کی تفریق

پاکستان میں بسنے والے عوام کی اکثریت مسلمان ہے۔ اسلام کے بارے میں ہر شخص جانتا ہے کہ یہ کسی خاص طبقے یا کسی جماعت ہی کا مذہب نہیں، بلکہ ہر اس شخص کا مذہب ہے، جو اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہے۔ اس وجہ سے یہ کسی طرح نہیں ہو سکتا کہ معاشرہ بحیثیتِ مجموعی، یہ فیصلہ کر لے کہ دین کی تعلیم اس کی ضرورت نہیں ہے۔ مذہبی اور غیر مذہبی تعلیم کی تفریق صرف وہی معاشرہ گوارا کر سکتا ہے، جس کی بنیاد میں یہ بات رکھ دی گئی ہو کہ اس میں عامۃ الناس کے ایک بہت بڑے حصے کو ہر حال میں مذہب سے غیر متعلق رہنا ہے۔ اسلام کے بارے میں ادنیٰ معلومات رکھنے والا شخص بھی یہ جانتا ہے کہ اس میں نہ کوئی پاپائیت ہے، نہ اہلِ مذہب کا کوئی خاص منصب، اس میں بنی لاوی کا کوئی خاص قبیلہ ہے اور نہ اس معاملے میں طبقات کی کوئی تقسیم ہی روا رکھی جا سکتی ہے۔

دین کا بنیادی علم حاصل کرنے سے ہر مسلمان کو، یکساں دل چسپی ہونی چاہیے، اس لیے کہ اپنی استعداد اور صلاحیت کے مطابق اسے حاصل کرنا ہر شخص کی دینی ذمہ داری ہے۔ اس میں تو کوئی شبہ نہیں کہ جو لوگ دین کے عالم بننا چاہیں، انھیں کچھ زائد تگ و دو کرنی پڑتی ہے، لیکن اپنی استعداد، اپنے حالات اور اپنی صلاحیت کے مطابق، مذہب کی بنیادی تعلیم، بہر حال ہر شخص کی ایک اہم ترین ضرورت ہے۔

سید ابو الاعلیٰ مودودی رحمہ اللہ، تعلیمی نظام میں دین و دنیا کی اس تفریق پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "دین اور دنیا کی تفریق کا تخیل ایک عیسائی تخیل ہے یا بدھ مذہب یا ہندوؤں اور جوگیوں کا ہے۔ اسلام کا تخیل اس کے بالکل برعکس ہے۔ ہمارے لیے اس سے بڑی کوئی غلطی نہیں ہو سکتی کہ ہم اپنے نظامِ تعلیم میں، اپنے نظامِ تمدن میں اور اپنے نظامِ مملکت میں اس دین اور دنیا کی تفریق کے تخیل کو قبول کر لیں۔ ہم اس کے بالکل قائل نہیں ہیں کہ ہماری ایک تعلیم دنیوی ہو اور ایک تعلیم دینی۔ اس کے برعکس، ہم تو اس بات کے قائل ہیں کہ ہماری پوری کی پوری تعلیم بیک وقت دینی بھی ہو اور دنیوی بھی۔ دنیوی اس لحاظ سے کہ ہم دنیا کو سمجھیں اور دنیا کے کام چلانے

کے قابل ہوں اور دینی اس لحاظ سے کہ ہم دنیا کو دین ہی کے نقطۂ نظر سے سمجھیں اور دین کی ہدایت کے مطابق اس کا سارا کام چلائیں۔ اسلام وہ مذہب نہیں ہے، جو آپ سے یہ کہتا ہو کہ دنیا کے کام آپ جس طرح چاہے چلاتے رہیں اور بس اس کے ساتھ چند عقائد اور عبادات کا ضمیمہ لگائے رہیں۔ اسلام زندگی کا محض ایک ضمیمہ بننے پر کبھی قانع نہ تھا اور نہ آج ہے۔ وہ تو پوری زندگی میں آپ کا راہ نما اور پوری زندگی کے لیے آپ کا طریقِ عمل بننا چاہتا ہے، وہ دنیا سے الگ محض عالمِ بالا کی باتیں نہیں کرتا، بلکہ پوری دنیا کے مسئلے سے بحث کرتا ہے۔ وہ آپ کو بتاتا ہے کہ اس دنیا کی حقیقت کیا ہے؟ اس دنیا میں آپ کس غرض کے لیے آئے ہیں؟ آپ کا مقصدِ زندگی کیا ہے؟ کائنات میں آپ کی اصلی پوزیشن کیا ہے؟ اور اس دنیا میں آپ کو کس طریقے سے، کن اصولوں پر کام کرنا چاہیے؟ وہ کہتا ہے کہ دنیا آخرت کی کھیتی ہے۔ آخرت میں جو کچھ بھی آپ کو پھل ملنے والے ہیں، وہ اس بات پر منحصر ہیں کہ دنیا کی اس کھیتی میں آپ کیا بوتے ہیں۔ اس کھیتی کے اندر زراعت کرنا وہ آپ کو سکھاتا ہے اور یہ بتاتا ہے کہ دنیا میں آپ کا سارا طرزِ عمل کیا ہو جس کے نتیجے میں آپ کو آخرت کا پھل ملے گا۔ اس قسم کا ایک دین، کیسے یہ بات گوارا کر سکتا ہے کہ آپ کے ہاں ایک تعلیم دنیوی ہو اور دوسری دینی یا ایک دنیوی تعلیم کے ساتھ محض ایک مذہبی ضمیمہ لگا دیا جائے۔ وہ تو یہ چاہتا ہے کہ آپ کی پوری تعلیم دینی نقطۂ نظر سے ہو۔ اگر آپ فلسفہ پڑھیں تو دینی نقطۂ نظر سے پڑھیں، تاکہ آپ ایک مسلمان فلاسفر بن سکیں۔ آپ تاریخ پڑھیں تو مسلمان کے نقطۂ نگاہ سے پڑھیں، تاکہ آپ ایک مسلمان مؤرخ بن سکیں۔ آپ سائنس پڑھیں تو ایک مسلم سائنٹسٹ بن کر اٹھیں۔ آپ معاشیات پڑھیں، تو اس قابل بنیں کہ اپنے ملک کے پورے معاشی نظام کو اسلام کے سانچے میں ڈھال سکیں۔ آپ سیاسیات پڑھیں تو اس لائق بنیں کہ اپنے ملک کا نظامِ حکومت اسلام کے اصولوں پر چلا سکیں۔ آپ قانون پڑھیں تو اسلام کے معیارِ عدل و انصاف پر معاملات کے فیصلے کرنے کے لائق ہوں۔ اس طرح اسلام دین و دنیا کی تفریق مٹا کر، پوری کی پوری تعلیم کو دینی بنا دینا چاہتا ہے۔ اس کے بعد کسی جداگانہ مذہبی نظامِ تعلیم کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ آپ کے یہی کالج آپ کے لیے امام اور مفتی اور علمائے دین بھی تیار کریں گے، اور آپ کی قومی حکومت کا نظم و نسق چلانے کے لیے سیکرٹری اور ڈائریکٹر بھی۔" (تعلیمات، ص ۱۴۳-۱۴۵)

دوسری طرف ایسا نہیں ہے کہ جو لوگ دین کے عالم یا اسکالر بنتے ہیں، انھیں اپنی کوئی

الگ دنیا آباد کرکے وہیں بیٹھے رہنا ہے۔ قرآنِ مجید کے مطابق، ایک عالمِ دین کی سب سے بڑی ذمہ داری، اپنی قوم میں دعوت اور انذار کا کام کرنا ہے۔ ہر وہ شخص، جسے اللہ تعالیٰ نے اس علم کی نعمت سے نوازا ہے، اسے قرآنِ مجید نے یہی کام سونپا ہے کہ وہ دوسروں تک اس دین کو پہنچائے۔ اس کی دعوت و تبلیغ کا کام کرے، اپنی قوم کے لوگوں کو دنیا اور آخرت میں اللہ کی پکڑ سے خبردار کرتا رہے، تاکہ وہ دین کے تقاضوں کو فراموش نہ کر بیٹھیں۔ ظاہر ہے، دین کے عالم نے اگر اپنے معاشرے ہی کے لوگوں میں دعوت و انذار کا کام کرنا ہے، تو اس کے لیے ناگزیر ہے کہ وہ ان کی زبان سمجھتا اور بولتا ہو۔ دین پر ان کے اعتراضات سے واقف ہو۔ اس کے بارے میں، ان کے اشکالات سے پوری طرح آگاہ ہو۔ اس صورتِ حال کو سامنے رکھیے اور دیکھیے کہ اگر دین کے عالم پیدا کرنے والے ادارے آغاز ہی سے علیحدہ ہوں، باقی سارے معاشرے سے ان کا کوئی تعلق نہ رہے، وہ معاشرے میں بسنے والے لوگوں کے مسائل، دین پر ان کے اعتراضات اور اس کے بارے میں ان کے ذہنوں میں اٹھنے والے سوالات سے بے گانہ ہو جائیں، ان کی زبان، ان کی سوچ، ان کے رہن سہن کا طریقہ اور ان کے طور طریقے پورے معاشرے کے لیے اجنبی بن جائیں، تو ان کا اپنے معاشرے میں دعوت و انذار کرنا، آخر کس طرح ممکن ہو گا؟

لہٰذا، ان دونوں پہلوؤں کو نظر میں رکھیے تو ایک مسلمان ملک میں، کسی حال میں یہ بات گوارا نہیں کی جا سکتی کہ اس کے نظامِ تعلیم کی عمارت، اپنی بنیاد ہی میں مذہبی اور غیر مذہبی تعلیم کی تفریق پر استوار ہو۔

زبان کی تفریق

اس کے بعد ہمارے نظامِ تعلیم میں ایک بڑا حادثہ یہ ہوا ہے کہ دنیوی تعلیم کی درس گاہوں کو اردو اور انگریزی ذریعۂ تعلیم کی درس گاہوں میں مزید تقسیم کر دیا گیا ہے۔ ان دو قسم کی درس گاہوں سے بھی دو مختلف قسم کے طبقے پیدا ہوتے ہیں۔

کسی معاشرے میں، جس طرح یہ گوارا نہیں کیا جا سکتا کہ آپ مذہب کی بنیاد پر ایک بالکل الگ نسل پروان چڑھائیں، اور باقی سارے معاشرے کو اس سے لاتعلق رکھیں، اسی طرح یہ بھی قابلِ قبول نہیں ہے کہ زبان کے لحاظ سے، معاشرے میں طبقاتی تقسیم پیدا کر دی جائے۔ پھر اس پر دقتِ نظر سے غور کیجیے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ تقسیم زبان ہی کے فرق پر نہیں رکتی۔ ان دو قسم کے مدرسوں سے، دو تہذیبیں جنم لیتی ہیں۔ ان سے نکلنے والے طلبہ و طالبات کا کلچر، ان کے رہن سہن اور بات چیت

کا انداز، ان کی معاشرت اور ان کی اقدار بھی مختلف ہوتی ہیں۔

انگریزی اسکولوں سے نکلنے والے طلبہ مغربی افکار، نظریات اور طرز زندگی کے دل دادہ ہوتے ہیں۔ انھیں شروع ہی سے ایک ایسا ماحول دیا جاتا ہے جو انھیں اپنی تہذیب، اپنے تمدن اور اپنی روایات کے بارے میں احساس کہتری میں مبتلا کر دیتا ہے۔ ان کی ساری تگ و دو تہذیب مغرب کے اعلیٰ ترین مقامات تک پہنچنے کی ہوتی ہے۔ اس پر ستم یہ ہے کہ مجموعی طور پر پورا معاشرہ بھی انھی کی پزیرائی کرتا ہے۔ روانی کے ساتھ انگریزی زبان بولنا ہمارے ہاں اہلیت کا معیار سمجھا جاتا ہے۔ چنانچہ، اچھی ملازمتوں کے دروازے، بالعموم انھی کے لیے کھلتے، یہی لوگ اعلیٰ تعلیم کے اہل سمجھے جاتے اور ملک کے بلند مناصب انھی کے ہاتھ آتے ہیں۔ ۱۹۴۷ء میں انگریز کی غلامی سے آزادی کے بعد، اب یہ 'انگریز' ہمارے حکمران ہیں۔

اردو ذریعۂ تعلیم کی درس گاہوں سے فارغ ہونے والے طلبہ دوسرے درجے کے شہری سمجھے جاتے ہیں۔ معاشرے میں انگریزی اسکولوں کے طلبہ کی پزیرائی اور ہماری عمومی اقدار کی وجہ سے، وہ ایک شدید قسم کے احساس کہتری میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ وہ مشرقی اقدار کے حامل ہوتے ہیں اور نہ پوری طرح سے مغربی اقدار ہی کے علم بردار بن سکتے ہیں۔ ابتدائی تعلیم میں اچھی کارکردگی دکھانے کے باوجود، کالج میں آکر انھیں صرف اس وجہ سے مشکلات سے دوچار ہونا پڑتا ہے کہ اعلیٰ تعلیم، صرف انگریزی زبان ہی میں حاصل کی جا سکتی ہے۔ اس طرح صلاحیتوں کے باوجود ایک کھیپ ایسے لوگوں کی تیار ہو جاتی ہے، جو صرف 'کلرکی' ہی کر سکتے اور یہی منصب جن کا مقدر بن کے رہ جاتا ہے۔ چنانچہ، وہ خود بھی ذہنی طور پر انگریزی بولنے والے طبقے کو برتر سمجھنے لگتے اور اپنے بارے میں احساس محرومی کا شکار ہو جاتے ہیں۔ [جاری]

"دعوت حق کا سرچشمہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ اسی سرچشمے سے بندۂ مومن کو دعوت کے میدان میں غذا اور قوت حاصل ہوتی ہے۔ اگر اس سرچشمے سے تعلق کمزور ہو جائے تو دعوت بے جان اور بے روح ہو جاتی ہے اور اگر اس سرچشمے سے تعلق بالکل ہی منقطع ہو جائے تو پھر وہ دعوت بالکل شیطانی دعوت بن کے رہ جاتی ہے اگرچہ اس میں نام خدا ہی کا لیا جائے۔"

"تدبر قرآن"، امین احسن اصلاحی

ترتیب : طالب محسن

"ہمارے نزدیک، جیسا کہ ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں، 'ان اقیموا الدین ولا تتفرقوا فیہ' کے معنی 'اس دین پر پوری طرح سے قائم رہنا اور اس میں تفرقہ نہ ڈالنا' کے ہیں۔ ان الفاظ میں 'نفاذِ دین یا اس کے لیے جدوجہد' کا ہرگز کوئی مفہوم نہیں ہے۔ اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ جو کچھ بھی 'الدین' میں شامل ہے، اس پر بغیر کسی تفریق کے عمل کیا جائے۔ جو ماننے کی چیزیں ہیں، انھیں مانا جائے، جو کرنے کی چیزیں ہیں، انھیں کیا جائے۔ جن چیزوں سے روکا گیا ہے، ان سے باز رہا جائے۔ دین نے اگر عبادات کو کوئی حیثیت دی ہے، تو اپنے عمل میں انھیں وہی حیثیت دی جائے۔ دین اگر کسی موقع پر جہاد کا تقاضا کرتا ہے تو اس تقاضے کو 'دل و جان کے ساتھ' پورا کیا جائے۔ دین اگر سیاست، معیشت، معاشرت، حدود و تعزیرات، دعوت، خورد و نوش اور آداب و شعائر کے بارے میں کچھ ہدایات دیتا ہے، تو ان ہدایات پر پوری طرح سے عمل پیرا رہا جائے۔ 'اقیموا الدین' کے یہی معنی ہیں۔"

فکر و نظر

معز امجد

اقامت دین

ماہنامہ "فاران" کراچی کے جون ۱۹۹۵ کے شمارے میں مولانا گوہر رحمان صاحب کا مضمون 'التزام جماعت' شائع ہوا ہے۔ اس میں مولانا نے 'الجماعۃ' کے بارے میں ہمارے نقطۂ نظر سے اختلاف فرمایا ہے۔ اس ضمن میں مولانا محترم نے 'اقامتِ دین' اور 'اظہارِ دین' کے مفہوم کے بارے میں بھی ہمارے نقطۂ نظر پر تنقید کی ہے۔ ان صفحات میں ہم 'اقامتِ دین' کے بارے میں ان کے فرمودات کا جائزہ لیں گے۔ اس کے بعد، ان شاء اللہ، اگر مہلت ملی تو 'اظہارِ دین' کے بارے میں بھی ان کے نقطۂ نظر اور اس کے لیے ان کے پیش کردہ دلائل پر بحث کریں گے۔

اقامتِ دین کے بارے میں، ہم یہاں، ایک مرتبہ پھر[1] اپنا نقطۂ نظر واضح کرنے کی کوشش کریں گے۔ یہ بحث، اپنی بنیاد میں، دو نکات پر مشتمل ہوگی۔ ایک یہ کہ سورۂ شوریٰ کی آیت ۱۳ میں 'اقیموا الدین' کے معنی کیا ہیں، اور دوسرے یہ کہ اقامتِ دین، ہمارے نزدیک، دینی فرائض میں سے ایک فریضہ ہے، یا اس کی کچھ اور حیثیت ہے۔

اقامت دین کے معنی

سورۂ شوریٰ میں ارشاد ہے:

شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى	"اس نے تمھارے لیے وہی دین مقرر کیا
بِهٖ نُوْحًا وَّ الَّذِيْٓ اَوْحَيْنَآ	ہے، جس کی ہدایت اس نے نوح کو فرمائی
اِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهٖٓ اِبْرٰهِيْمَ	اور جس کی وحی ہم نے تمھاری طرف کی اور

[1] استاذ گرامی جاوید احمد صاحب غامدی اس مسئلے پر لکھ چکے ہیں۔ تفصیل کے لیے ان کی کتاب "برہان" کے مضمون 'تاویل کی غلطی' پر نظر ڈال لیجیے۔

وَمُوْسٰى وَعِيْسٰى اَنْ اَقِيْمُوا الدِّيْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِيْهِ۔ (۴۲: ۱۳)

جس کا حکم ہم نے ابراہیم اور موسیٰ اور عیسیٰ کو دیا، اس تاکید کے ساتھ کہ اس دین کو قائم رکھنا اور اس میں تفرقہ نہ پیدا کرنا۔"

اس آیت میں 'اقیموا الدین' یا اس سے ماخوذ اصطلاح 'اقامتِ دین' کا مفہوم متعین کرنے میں ہمارے اور مولانا کے درمیان اختلاف ہے۔

مولانا کے نقطۂ نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ 'اقامتِ دین' یا 'دین کو قائم رکھنے' سے مراد پورے دین پر عمل پیرا ہونا، اسے رواج دینا اور اسے عملاً نافذ کرنا ہے۔ وہ، مولانا مودودی رحمہ اللہ کی تفسیر "تفہیم القرآن" کے حوالے سے لکھتے ہیں :

"جو چیزیں مادی نہیں، بلکہ معنوی ہوتی ہیں، ان کے لیے جب قائم کرنے کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے، تو اس سے مراد اس چیز کی محض تبلیغ کرنا نہیں، بلکہ اس پر، کما حقہ عمل درآمد کرنا، اسے رواج دینا اور اسے، عملاً نافذ کرنا ہوتا ہے..... انبیا علیہم السلام کو جب اس دین کے قائم کرنے اور اسے قائم رکھنے کا حکم دیا گیا، تو اس سے مراد صرف اتنی بات نہ تھی کہ خود اس دین پر عمل کریں اور دوسروں میں اس کی تبلیغ کریں، بلکہ یہ بھی تھی کہ پورا کا پورا دین، ان میں عملاً رائج اور نافذ کیا جائے، تاکہ اس کے مطابق عمل درآمد ہونے لگے اور ہوتا رہے۔" (فاران، ص ۲۳)

'اقیموا الدین' کے معنی طے کرنے میں مولانا گوہر رحمان صاحب کا استدلال، چونکہ، اصلاً، وہی ہے، جو مولانا مودودی رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے، اس وجہ سے ہم یہاں، مولانا مودودی کی بات کا تفصیل سے جائزہ لیں گے۔

مولانا ابوالاعلیٰ صاحب مودودی رحمہ اللہ کے مطابق سب سے پہلی بات یہ ہے کہ معنوی چیزوں کے لیے قائم کرنے کا لفظ، جب استعمال ہوتا ہے، تو اس سے مراد اس چیز کی 'محض تبلیغ کرنا' نہیں ہوتا۔ اس معاملے میں ہماری گزارش یہ ہے کہ قائم کرنے کا لفظ، خواہ مادی چیزوں کے لیے آئے یا معنوی چیزوں کے لیے 'محض تبلیغ کرنا' تو درکنار، اس سے مراد تبلیغ کرنا کبھی ہوتا ہی نہیں ہے۔ ہم عربی زبان کے استقرا کا دعویٰ تو نہیں کرتے، مگر اتنی بات، بہرحال، بلاخوفِ تردید کہہ سکتے ہیں کہ 'اقامہ' کے لفظ کے اس معنی (تبلیغ کرنا) کے لیے کوئی ایک نظیر بھی پیش نہیں کی جا سکتی۔

اس کے بعد مولانا مودودی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قائم کرنے کا لفظ جب معنوی چیزوں کے لیے

آئے تو اس سے مراد اسے رواج دینا اور اسے عملاً نافذ کرنا ہوتا ہے۔ اس ضمن میں ہماری گزارش یہ ہے کہ عربی زبان میں 'اقام' کا لفظ، خواہ مادی چیزوں سے متعلق ہو کر آئے یا معنوی چیزوں سے، واضح قرینے کے بغیر، اس کے معنی نافذ کرنے کے ہوتے ہی نہیں ہیں۔ یہ معنی صرف ایک خاص صورت میں، اس کے اندر پیدا ہو جاتے ہیں۔

مثال کے طور پر، جب نماز کی اقامت کے وقت، مقتدی دعا کرتے ہیں 'اقامھا اللہ وادامھا' (اللہ اس کو قائم و دائم رکھے) تو اس میں، اگرچہ 'اقام' کا فعل، ایک معنوی چیز (نماز) ہی کے لیے آیا ہے، مگر یہاں نافذ کرنا آخر کون مراد لے سکتا ہے؟ ظاہر ہے، یہاں اس سے مراد برقرار رکھنا یا حفاظت کرنا ہی ہو سکتا ہے۔

اسی طرح جب قرآن مجید کہتا ہے:

فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ۔ (البقرہ ۲: ۲۲۹)	"پھر اگر تمھیں اندیشہ ہو کہ وہ دونوں حدود الٰہی کو قائم نہ رکھ سکیں گے۔"

تو یہاں پر بھی، اگرچہ 'اقام' کا فعل ایک معنوی چیز (حدود الٰہی) کے لیے آیا ہے، مگر ظاہر ہے، اس سے رواج دینا یا نافذ کرنا، کوئی بھی مراد نہیں لے سکتا۔ یہاں، اس کے معنی پابندی کرنے یا برقرار رکھنے ہی کے ہیں۔ غور کیجیے، تو اس آیت سے یہ دلچسپ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ صرف 'اقامتِ حد' کہہ دینے سے بھی حد جاری کرنا، یا حد نافذ کرنا مراد نہیں ہوتا۔ اسی طرح سورۂ مائدہ میں جب اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

قُلْ يٰۤاَهْلَ الْكِتٰبِ لَسْتُمْ عَلٰى شَيْءٍ حَتّٰى تُقِيْمُوا التَّوْرٰىةَ وَالْاِنْجِيْلَ وَمَاۤ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ۔ (۵: ۶۸)	"ان سے کہو، اے اہل کتاب، تمھاری کوئی بنیاد نہیں، جب تک تم تورات و انجیل اور اس کتاب کو، جو تمھارے رب کی طرف سے نازل کی گئی، (اپنی زندگی میں) قائم نہ کرو۔"

تو یہاں پر بھی 'اقام' کا فعل، اگرچہ معنوی چیزوں ہی کے لیے آیا ہے، مگر خود مولانا مودودی رحمہ اللہ بھی اس سے رواج دینا یا نافذ کرنا مراد نہیں لیتے۔ چنانچہ "تفہیم القرآن" میں وہ لکھتے ہیں:

> "تورات اور انجیل کو قائم کرنے سے مراد، راست بازی کے ساتھ ان کی پیروی کرنا اور انھیں اپنا دستورِ زندگی بنانا ہے۔" (ج ۱، ص ۴۸۷)

اوپر ہم یہ بات بیان کر چکے ہیں کہ جب تک واضح قرینہ موجود نہ ہو، عربی زبان میں 'اقام'

کا لفظ، نافذ کرنے کے معنی میں نہیں لیا جا سکتا۔ یہاں تک کہ 'اقام الحدود' بھی، جیسا کہ قرآنِ مجید ہی سے ثابت ہے، حد نافذ کرنے کے معنی میں نہیں، بلکہ حدودِ الٰہی کی پابندی کرنے کے معنی میں آتا ہے۔ البتہ جب 'اقام الحد' کے ساتھ 'علی الجانی' یا 'علی الناس' کی صورت میں جملے کا ایک متعلق موجود یا مقدر ہو، تو اس میں، حد جاری کرنے یا نافذ کرنے کے معنی پیدا ہو جاتے ہیں۔

مثال کے طور پر، اگر کہا جائے: 'یایھا الناس، اقیموا حدود اللّٰہ' تو اس کے معنی ہوں گے: 'اے لوگو، اللہ کے مقرر کردہ حدود کے پابند رہو'۔ اس کے برعکس اگر کہا جائے: 'یا ایھا القاضی اقم حدود اللّٰہ علی المجرمین' 'اے قاضی، مجرموں پر اللہ کی حدود نافذ / جاری کردو'۔ اس جملے میں سے 'علی المجرمین' کا حصہ اگر نکال دیا جائے تو اس کے معنی ہوں گے: 'اے قاضی، حدود اللہ کے پابند رہو'۔ البتہ، کلام کے سیاق و سباق سے یہ بات اگر، بالکل واضح ہو کہ یہاں 'علی المجرمین' کا حصہ مقدر ہے، تو اس صورت میں اس کے معنی، حد نافذ یا جاری کرنے کے ہو جائیں گے۔ مثال کے طور پر، اگر پوری بات اس طرح ہو کہ ایک مجرم کو قاضی کے پاس لایا گیا، 'فاقام الحد' (تو اس نے حد قائم کر دی)، تو بالکل واضح ہے کہ یہاں 'علیہ' یا 'علی المجرم' کے الفاظ مقدر ہیں۔ اس وجہ سے یہاں بھی اس سے مراد حد نافذ یا جاری کرنا ہوگا۔

اس ساری بحث کے بعد، اب سورۂ شوریٰ کی زیرِ بحث آیت پر غور فرمائیے۔ ظاہر ہے کہ یہاں 'علی الناس' یا 'علی القوم' کے الفاظ موجود نہیں ہیں۔ چنانچہ، اب 'اقیموا الدین' کو دین نافذ کرنے یا جاری کرنے کے مفہوم میں، صرف اسی صورت میں لیا جا سکتا ہے، اگر یہاں ان الفاظ کو مقدر مان لیا جائے۔ اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب الفاظ کے در و بست، کلام کے سیاق و سباق اور جملوں کی ترتیب سے یہ ثابت کر دیا جائے کہ یہاں 'علی الناس' یا 'علی القوم' کے الفاظ کو مقدر ماننا ناگزیر ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک، یہاں 'اقیموا الدین' سے دین کا اجرا یا نفاذ مراد لینے میں ایک بڑی رکاوٹ اور بھی ہے۔ یہ رکاوٹ اس جملے پر 'ولا تتفرقوا فیہ'[1] کا عطف ہونا ہے۔ جس طرح، مثال کے طور پر 'اعتصموا بحبل اللّٰہ جمیعا ولا تفرقوا'[2] میں 'اعتصموا بحبل اللّٰہ جمیعا' میں جو بات مثبت طور پر بیان ہوئی ہے، وہی 'ولا تفرقوا' میں منفی طور پر بیان کر دی گئی ہے۔ اسی طرح آیۂ زیرِ بحث میں

---

[1] یعنی 'اس میں تفرقہ نہ پیدا کرنا'، مولانا کے الفاظ میں: 'اور اس میں پھوٹ نہ ڈالو'۔

[2] آلِ عمران ۳: ۱۰۳، 'اللہ کی رسی کو مضبوطی سے تھامے رہو اور تفرقے میں نہ پڑو'۔

میں بھی جو بات 'ولا تتفرقوا' میں منفی طور پر بیان ہوئی ہے، درحقیقت وہی ہے جو 'اقیموا الدین' میں مثبت طور پر بیان کی گئی ہے۔ اس طرح سے ایک ہی بات کو مثبت اور منفی طریقے سے بیان کرنے کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اس سے حکم کا مدعا پوری طرح سے نکھر کر سامنے آجاتا ہے۔ مزید براں، حکم کی خاص اہمیت اس سے واضح ہوتی اور حکم میں زور پیدا ہو جاتا ہے۔ یہ بعینہٖ اسی طرح کی بات ہے، جس طرح سورۂ بقرہ میں فرمایا ہے:

وَاشْكُرُوْا لِيْ وَلَا تَكْفُرُوْنِ ۔ "میری شکرگزاری کرتے رہنا اور میری ناشکری نہ کرنا۔" (۲: ۱۵۲)

چنانچہ، اس صورت حال میں 'اقیموا الدین' سے 'پورے دین کا پابند رہنے، پورے دین پر قائم رہنے، پورے دین پر عمل پیرا رہنے اور پورے دین کو برقرار رکھنے کے علاوہ، کوئی اور معنی نہیں لیے جا سکتے۔

مولانا نے اپنے مضمون میں 'ان اقیموا الدین ولا تتفرقوا فیہ' کا ترجمہ ان الفاظ میں کیا ہے: 'کہ قائم رکھو اس دین کو اور پھوٹ نہ ڈالو اس میں'۔ اسی ترجمے پر غور کر کے دیکھ لیجیے 'اور پھوٹ نہ ڈالو اس میں' کے حصے سے یہ بات کیا بالکل واضح نہیں ہو جاتی کہ 'قائم رکھو اس دین کو' کے معنی 'پورے دین کے پابند رہو'، 'پورے دین پر قائم رہو'، 'پورے دین پر عمل پیرا رہو' اور 'پورے دین کو برقرار رکھو' ہی کے ہیں؟ مولانا، چونکہ یہاں 'اس دین کو نافذ کرو' کا مفہوم لیتے ہیں، اس وجہ سے انھیں 'اور پھوٹ نہ ڈالو اس میں' کی تفصیل کرتے ہوئے ایک عجیب و غریب بات کہنی پڑی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"پھر حکم دیا ہے کہ اقامت دین کا فرض ادا کرتے رہو اور اس دین کو قائم کرنے اور قائم رکھنے میں، ایک دوسرے سے الگ الگ نہ رہو، اختلاف نہ کرو اور آپس میں پھوٹ نہ ڈالو۔" (فاران، ص ۲۲)

گویا، مولانا کے نزدیک، 'اس میں پھوٹ نہ ڈالو' سے مراد 'اس کی اقامت میں آپس میں پھوٹ نہ ڈالو' ہے۔ ظاہر ہے، یہ بات جس طرح مولانا کے اپنے ترجمے کی رو سے بالکل غلط ہے، اسی طرح عربیت کی رو سے بھی 'ولا تتفرقوا فیہ' کے الفاظ سے یہ معنی مراد لینا صحیح نہیں ہے۔

پھر یہی نہیں، اس آیت کے سیاق و سباق سے بھی 'اقیموا الدین ولا تتفرقوا فیہ' کا وہی مفہوم نکلتا ہے، جو ہم نے بیان کیا ہے۔ موقع کلام اس کے کوئی اور معنی لینے سے ابا کرتا

ہے۔ سورۂ شوریٰ کو سامنے رکھیے، تو اس کے ابتدائی حصے کے مضامین کا خلاصہ اس طرح سے کیا جا سکتا ہے:

"اللہ تعالیٰ نے اپنے کسی بندے پر یہ کوئی پہلی مرتبہ وحی نہیں بھیجی۔ اس سے پہلے بھی اسی طرح، اور اسی پیغام کے ساتھ اللہ کی طرف سے وحی آتی رہی ہے۔ اللہ نے ہمیشہ توحید ہی کی تعلیم دی ہے۔ شرک کی گمراہی، انسان نے خود ایجاد کی ہے۔ اللہ اگر چاہتا تو تمام انسانوں کو ہدایت پر لگا دیتا، پھر ان میں سے کوئی گم راہ نہ ہوتا، مگر اللہ نے یہ پسند نہیں کیا کہ اس معاملے میں کوئی زبردستی کی جائے۔ وہ انسان کا امتحان لے رہا ہے اور اس امتحان کے لیے، اس نے انسان کو ارادے اور اختیار کی آزادی دے رکھی ہے۔ اس ارادے اور اختیار کا غلط استعمال کرنے والے ظالموں کو عنقریب، اللہ بہت بڑی سزا دے گا۔ توحید کی دعوت محض وحی سے نہیں ملی، آفاق و انفس کی تمام نشانیاں بھی اسی طرف راہ نمائی کر رہی ہیں۔ اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم، آج یہ سب لوگ تمھاری مخالفت میں بڑی سرگرمی دکھا رہے ہیں، حالانکہ تمھیں بھی وہی دین دیا جا رہا ہے، جو نوح، ابراہیم، موسیٰ اور عیسیٰ کو دیا گیا تھا، اور انھیں یہ تاکید بھی کی گئی تھی کہ پورے کے پورے دین پر قائم رہنا اور اس میں کوئی تفرقہ نہ ڈالنا۔ مگر ان کی امتوں نے اس حکم کو پس پشت ڈال دیا اور کچھ چیزوں پر عمل پیرا رہے اور کچھ چیزیں ترک کر دیں۔ اسی وجہ سے ان میں اختلافات پیدا ہو گئے۔ اور ان میں یہ اختلافات کسی غلطی یا کم علمی کی وجہ سے پیدا نہیں ہوئے، بلکہ انھوں نے جانتے بوجھتے، ایک دوسرے کے خلاف ضد اور ہٹ دھرمی کی وجہ سے یہ اختلافات کیے۔"

سورۂ شوریٰ کے اس حصے پر دقت نظر سے غور کیجیے اور پھر اس میں 'پورے کے پورے دین پر قائم رہنا' کی جگہ 'دین کو نافذ کرنا' یا 'جاری کرنا' کے معنی رکھ کر دیکھیے۔ آپ دیکھیں گے کہ یہ عبارت اس معنی کو قبول کرنے سے صاف انکار کر دے گی۔

ہمارے نزدیک، جیسا کہ ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں، 'ان اقیموا الدین ولا تتفرقوا فیہ' کے معنی 'اس دین پر پوری طرح سے قائم رہنا اور اس میں تفرقہ نہ ڈالنا' کے ہیں۔ ان الفاظ میں نفاذ دین یا اس کے لیے جدوجہد کا ہرگز کوئی مفہوم نہیں ہے۔ اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ جو کچھ بھی 'الدین' میں شامل ہے، اس پر بغیر کسی تفریق کے عمل کیا جائے۔ جو ماننے کی چیزیں ہیں، انھیں مانا جائے، جو کرنے کی چیزیں ہیں، انھیں کیا جائے، جن چیزوں سے روکا گیا ہے، ان سے باز رہا جائے۔ دین نے اگر

عبادات کو کوئی حیثیت دی ہے، تو اپنے عمل میں انھیں وہی حیثیت دی جائے۔ دین اگر کسی موقع پر جہاد کا تقاضا کرتا ہے، تو اس تقاضے کو، دل وجان کے ساتھ پورا کیا جائے۔ دین اگر سیاست معیشت، معاشرت، حدود وتعزیرات، دعوت، خورد ونوش اور آداب وشعائر کے بارے میں کچھ ہدایات دیتا ہے، تو ان ہدایات پر پوری طرح سے عمل پیرا رہا جائے۔ 'اقیموا الدین' کے یہی معنی ہیں۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ 'الدین' اگر محض چند عقائد ہی کا مجموعہ ہوتا، تو اس صورت میں 'اقیموا الدین' کے معنی صرف ان عقائد کو ماننے تک محدود رہتے۔ 'الدین' اگر محض، عبادات کا نام ہوتا، تو 'اقیموا الدین' کے معنی صرف ان عبادات کی پابندی کے ہوتے۔ 'الدین' اگر محض حلال وحرام کی ایک فہرست کا نام ہوتا، تو 'اقیموا الدین' کا مفہوم ان حلتوں اور حرمتوں کی فہرست کی پابندی تک محدود رہتا۔ غرض کہ جو کچھ 'الدین' ہے، 'اقیموا الدین' اس پورے 'الدین' پر ٹھیک ٹھیک عمل پیرا ہونے کی ہدایت ہے۔

'اقیموا الدین' کے صحیح معنی کی وضاحت کے بعد، اب اس منطق پر بھی غور کر لیجیے کہ کسی موقع پر، اگر مسلمانوں کا نظم اجتماعی، دین کے عملی نفاذ سے گریزاں ہو، تو 'اقیموا الدین' کے حکم کے تحت، تمام مسلمان نفاذ دین کی جدوجہد کے مکلف ہو جاتے ہیں۔

یہ بات ہمیں معلوم ہے کہ 'الدین' میں کچھ چیزیں ایسی ہیں، جو ہر آدمی سے یکساں طور پر مطلوب ہیں۔ دوسری طرف، 'الدین' کے کچھ تقاضے ایسے بھی ہیں جو، مثال کے طور پر، وہ ایک مرد سے اس وقت کرتا ہے، جب اسے شوہر کی حیثیت حاصل ہو جاتی ہے۔ کچھ تقاضے ایسے ہیں جو خاندان کے سربراہ کی حیثیت میں اس سے کیے جاتے ہیں۔ کچھ تقاضے ایسے ہیں جو دین کے ایک داعی کی حیثیت میں اس سے کیے جاتے ہیں۔ کچھ تقاضے وہ ہیں، جو ایک عالم کی حیثیت میں اس سے کیے جاتے ہیں اور کچھ وہ بھی ہیں جو ایک ریاست کے سربراہ کی حیثیت میں اس سے کیے جاتے ہیں۔ چنانچہ جس طرح ایک غیر شادی شدہ آدمی کے لیے 'اقیموا الدین' کے تقاضوں میں، ایک شوہر اور خاندان کے سربراہ سے کیے جانے والے مطالبات شامل نہیں ہوں گے اور نہ شادی کرنے کی جدوجہد ہی 'اقیموا الدین' کا تقاضا قرار پائے گی، اسی طرح ایک عام آدمی سے 'اقیموا الدین' کا نعرہ لگا کر، وہ تقاضے نہیں کیے جا سکتے، جو 'الدین' میں ایک ریاست کے سربراہ سے مطلوب ہیں۔ نفاذ دین سربراہان کار کی ذمہ داری ہے، اس وجہ سے، ان کے لیے یہ چیز بھی 'اقیموا الدین' میں شامل ہے۔ ہم یہاں اس بات سے تو تعرض نہیں کرتے کہ اگر ریاست کے اہل اقتدار اپنی یہ ذمہ داری ادا نہ کریں، تو عام آدمی سے دین کیا مطالبہ کرتا ہے، البتہ اتنی بات بالکل واضح ہے کہ 'اقیموا الدین'

میں 'اقیموا' کا فعل، ہرگز یہ تقاضا نہیں کرتا کہ امت کا ہر فرد، نفاذِ دین کی جدوجہد شروع کر دے۔ 'اقیموا الدین' کے معنی بس یہی ہیں کہ ہر شخص، وہ تمام تقاضے پورے کرے، جو 'الدین' اس سے کرتا ہے اور ان میں کسی قسم کی، کوئی تفریق نہ کرے۔ اس کے معنی، ہرگز یہ نہیں ہیں کہ معاشرے کا کوئی فرد یا گروہ، اگر اپنی دینی ذمہ داریاں ادا کرنے میں کوتاہی کر رہا اور اس طرح 'اقیموا الدین' کی ہدایت پر عمل نہیں کر رہا ہے، تو پوری امت کے ایک ایک فرد سے، اس مخصوص گروہ کی ذمہ داریاں ادا کرنا یا اس کی جدوجہد کرنا بھی 'اقیموا الدین' میں فعل 'اقیموا' کے استعمال کی وجہ سے ایک مطالبہ بن جائے گا۔

اہل علم کی آرا

ہم شروع میں یہ بات لکھ چکے ہیں کہ اقامتِ دین کا مفہوم متعین کرنے میں، مولانا گوہر رحمان صاحب کا استدلال، اصلاً وہی ہے، جو مولانا مودودی رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے، لیکن مولانا نے، چونکہ اپنے مضمون میں، بہت سے دوسرے مفسرین اور مفکرین کا حوالہ دے کر یہ بات ثابت کی ہے کہ ان بزرگوں کے نزدیک بھی اقامتِ دین کے وہی معنی ہیں، جو مولانا مودودی رحمہ اللہ اور انھوں نے خود اختیار کیے ہیں، اس وجہ سے، ہم یہ ضروری سمجھتے ہیں کہ مولانا نے اپنی تائید میں اہلِ علم کے جو اقتباسات اپنے مضمون میں نقل فرمائے ہیں، ان پر بھی ایک نظر ڈال لی جائے۔

اس ضمن میں مولانا نے سب سے پہلے ابنِ جریر کی یہ عبارت نقل کی ہے: 'الذی اوصی بہ جمیع ھؤلاء الانبیاء وصیۃ واحدۃ وھی اقامۃ الدین'۔ اس کا ترجمہ کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں: 'ان سب انبیا کو اللہ نے جو وصیت کی تھی، وہ ایک ہی وصیت تھی، اور وہ تھی اقامتِ دین کی وصیت'۔ ہم نہیں جانتے کہ ابنِ جریر کے ان الفاظ سے مولانا کیا ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ اگر ان کے پیشِ نظر یہ بتانا ہے کہ ابنِ جریر رحمہ اللہ نے بھی 'اقیموا الدین' کے وہی معنی لیے ہیں، جو وہ خود لے رہے ہیں، تو حسنِ ظن کا تقاضا ہے کہ ہم یہی سمجھیں کہ مولانا کو سہو ہوا ہے۔ مولانا اگر اس عبارت کو اصل سے نکال کر، دوبارہ پڑھنے کی زحمت کریں، تو یقیناً وہ بھی یہی کہیں گے کہ اس عبارت میں ابنِ جریر کے پیشِ نظر 'اقیموا الدین' کے معنی کی تعیین سرے سے ہی نہیں۔ اس کے برعکس، انھوں نے نحوی لحاظ سے 'ان اقیموا الدین ولا تتفرقوا فیہ' کا محل متعین کرنے کے بعد لکھا ہے:

واذ کان معنی الکلام ما وصفت فمعلوم ان الذی اوصی بہ جمیع	"اور جب اس بات کے یہی معنی ہیں، جو میں نے بیان کیے ہیں، تو یہ معلوم ہوا کہ وہ ایک

هٰؤلاء الانبياء وصية واحدة و هي اقامة الدين الحق ولا تتفرقوا فيه۔ (جامع البیان ج ۲۵ ص ۱۰)	نصیحت جو تمام نبیوں کو کی گئی تھی، وہ دینِ حق کے پابند رہنے اور اس میں کسی قسم کا تفرقہ نہ ڈالنے کی تھی۔"

ہر شخص دیکھ سکتا ہے کہ یہاں ابنِ جریر رحمہ اللہ کے پیشِ نظر 'اقیموا الدین' کا مفہوم متعین کرنا ہے ہی نہیں۔ البتہ، یہ ایک عجیب سی بات ہے کہ ابن جریر کی عبارت میں سے 'ولا تتفرقوا فیہ' والا حصہ، جو 'اقیموا الدین' کے وہ معنی لینے میں ایک رکاوٹ تھا، جسے مولانا ثابت کرنا چاہتے ہیں، ان کے پیش کیے گئے حوالے میں نقل نہیں ہوا۔

یہاں ایک دلچسپ بات یہ بھی ہے کہ تفسیر ابنِ جریر کے اسی صفحے پر، جس سے مولانا نے درج بالا عبارت نقل کی ہے، اس آیت کے بارے میں، ابنِ عباس کی رائے بھی نقل ہوئی ہے، جو شاید مولانا کی نظر سے نہیں گزری۔ چنانچہ دیکھیے:

عن ابن عباس قوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الى آخر الآية۔ قال حسبك ما قيل لك و عنى بقوله ان اقيموا الدين ان اعملوا به على ما شرع لكم و فرض۔ (جامع البیان، ج ۲۵، ص ۱۰)	"ابنِ عباس سے 'شرع لکم من الدین ما وصی بہ نوحا ..... الخ' کے بارے میں منقول ہے: 'اس آیت میں جو کچھ کہا گیا ہے' وہ تمھارے لیے کفایت کرتا ہے۔ ان کے نزدیک 'ان اقیموا الدین' سے مراد یہ ہے کہ جو تمھارے لیے مقرر کر دیا گیا اور لازم ٹھہرا دیا گیا ہے اس پر پوری طرح سے عمل کرو۔"

ابنِ جریر رحمہ اللہ کی محولہ عبارت کے بعد، مولانا نے اپنی تائید میں، ابنِ مسعود کی روایت کا ایک حصہ بھی نقل کیا ہے۔ "مشکوٰۃ" کی کتاب الایمان کے 'باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ' میں یہ روایت ان الفاظ میں نقل ہوئی ہے:

عن ابن مسعود قال من كان مستنا فليستن بمن قد مات فان الحي لا تؤمن عليه الفتنة اولئك اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم كانوا	"جس نے کسی کی پیروی کرنی ہو، وہ ان کی پیروی کرے، جو گزر گئے ہیں، کیونکہ آج کل کے لوگ فتنے میں پڑنے سے مامون نہیں ہیں۔ وہ لوگ جو گزر گئے ہیں، وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھی تھے۔ وہ اس امت کے

افضل هذه الامة ابرها قلوبا، واعمقها علما، واقلها تكلفا اختارهم الله لصحبة نبيه ولاقامة دينه فانهم کانوا علی الهدی المستقیم۔	بہترین لوگ تھے، سب سے زیادہ پاکیزہ دلوں والے، سب سے زیادہ گہرے علم والے، سب سے کم تکلف کرنے والے۔ اللہ نے خود انھیں اپنے نبی کا ساتھ دینے اور اپنے دین پر پوری طرح سے قائم رہنے کے لیے چنا۔ اس لیے بے شک وہ سب ٹھیک ٹھیک ہدایت پر تھے۔"

اس روایت کے الفاظ پر بھی اچھی طرح سے غور کرکے دیکھ لیجیے۔ ظاہر ہے، یہ روایت 'اقیموا الدین' کے معنی طے نہیں کر رہی اور نہ اسے مولانا گوہر رحمان صاحب کے مزعومہ معنی کے حق میں دلیل کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے۔ یہ روایت تو محض اتنا بتا رہی ہے کہ قرآنِ مجید نے 'اقیموا الدین' کا جو حکم دیا تھا، اس پر اعلیٰ ترین درجے میں اور سب سے پہلے عمل پیرا ہونے کا شرف صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم ہی کی جماعت کو حاصل ہوا ہے۔ اس وجہ سے امت میں، باقی تمام لوگوں کے مقابلے میں، ان کو ایک خاص مقام فضیلت حاصل ہے۔ بالبداہت واضح ہے کہ اس روایت میں 'اقامۃ دینہ' کے معنی وہی لیے جا سکتے ہیں، جو سورۂ شوریٰ میں 'اقیموا الدین' کے ہیں۔ اس کے علاوہ اس کے کوئی اور معنی لینا، کسی طرح ممکن نہیں ہے۔

اس کے بعد مولانا نے شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی رحمہ اللہ کی کتاب "ازالۃ الخفا" سے ایک عبارت نقل کرکے، یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ شاہ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک بھی 'اقیموا الدین' کے وہی معنی ہیں، جنھیں مولانا محترم نے بیان فرمایا ہے۔ شاہ صاحب کی پوری عبارت اس طرح ہے:

مسئلہ در تعریفِ خلافت: 'هی الریاسة العامة فی التصدی لاقامة الدین باحیاء العلوم الدینیة واقامة ارکان الاسلام، والقیام بالجهاد وما یتعلق به من ترتیب الجیوش والفرض للمقاتلة واعطاءهم من الفئ والقیام بالقضاء واقامة الحدود ورفع المظالم والامر	"یہ مسئلہ خلافت کی تعریف میں ہے: 'خلافت سے مراد وہ ریاست ہے، جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت میں علومِ دینیہ کے احیاء، ارکانِ اسلام کی پابندی، جہاد اور اس کے لیے افواج اور ساز و سامان کی تیاری کے اہتمام، مالِ فے کی تقسیم، نظامِ قضا کے اہتمام، حدود کے نفاذ، رفعِ مظالم اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے ذریعے

بالمعروف والنهی عن المنکر نیابة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ تفصیل ایں تعریف آنکہ معلوم بالقطع ست از ملتِ محمدیہ علی صاحبہا الصلوات والتسلیمات کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چوں مبعوث شدند برائی کافۂ خلق اللہ با ایشان معاملہ ہا کردند و تصرفہا نمودند برائے ہر معاملہ نواب تعیین فرمودند و اہتمام عظیم در ہر معاملہ مبذول داشتند، چوں آں معاملات را استقراء نمائیم و از جزئیات بکلیات و از کلیات بہ کلی واحد کہ شامل ہمہ باشد انتقال کنیم جنسِ اعلیٰ آں اقامتِ دین باشد کہ متضمن جمیع کلیات ست، و تحت وے اجناس دیگر باشد یکے ازآں احیائے علوم ست از تعلیم قرآن وسنت و تذکیر و موعظت۔

(ازالة الخفاء عن خلافت الخلفاء، مقصد اول فصل اول در خلافت عامہ)

سے 'دین کی اقامت کے درپے ہو۔ اس کی تفصیل اس طرح ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں، یہ بات جب پوری قطعیت سے معلوم ہے کہ وہ تمام مخلوق کی ہدایت کے لیے مبعوث تھے، تو ان کے ساتھ آپ نے طرح طرح کے معاملات اور مختلف تدابیر اختیار فرمائیں ہر معاملے کے لیے ذمہ داروں کی تعیین فرمائی اور ہر معاملے کو انجام دینے کے لیے بڑا اہتمام فرمایا۔ جب ہم ان تمام معاملات کا استقرا کرتے ہیں اور جزئیات سے کلیات اور پھر ان کلیات سے ایسا واحد کلیہ معلوم کرتے ہیں، جو تمام کلیات کا جامع ہو، تو وہ جنسِ اعلیٰ، دراصل 'اقامتِ دین' ہی ہے، جو تمام کلیات پر مشتمل ہے۔ اور اس کے تحت بہت سے دوسرے شعبے بھی آتے ہیں۔ ان میں سے ایک قرآن و سنت کی تعلیم، تذکیر اور وعظ و نصیحت کے ذریعے سے دینی علوم کا احیا ہے۔"

شاہ صاحب رحمہ اللہ کی اس عبارت پر تبصرہ کرنے سے پہلے، ہم یہ چاہتے ہیں کہ اپنے قارئین کو یہ بتا دیں کہ شاہ صاحب کی یہ کتاب، اصلاً اہلِ تشیع کے اس دعوے کے رد میں لکھی گئی ہے کہ خلفاے ثلاثہ رضی اللہ عنہم کی حکومتیں، خلافت کہلانے کی مستحق نہیں ہیں۔ اس ضمن میں شاہ صاحب رحمہ اللہ نے قرآنِ مجید، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور ریاست کے سربراہ کی حیثیت میں آپ کے اسوہ کی روشنی میں، اس بات پر تفصیل سے بحث کی ہے کہ خلافت کہلانے کی مستحق حکومت کیسی ہوتی ہے۔ اس کے بعد انھوں نے یہ ثابت کیا ہے کہ خلفاے ثلاثہ رضی اللہ عنہم کی حکومتیں، بلاشبہ اس کی مستحق ہیں کہ انھیں خلافت کا نام دیا جائے۔

کتاب کے اس پسِ منظر کو پیشِ نظر رکھیے، تو یہ بات بڑی آسانی سے سمجھی جا سکتی ہے کہ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے محولہ عبارت میں 'اقامتِ دین' کے الفاظ، ریاست کے سربراہ یا خلیفۃ المسلمین کے حوالے سے لکھے ہیں۔ ان کے پیشِ نظر ظاہر ہے کہ 'اقامتِ دین' کے معنی متعین کرنا نہیں ہیں۔ ان کی بات کا خلاصہ یہ ہے کہ 'خلافت'، دراصل ایسی حکومت ہی کو کہا جا سکتا ہے، جو دین کے تمام تقاضوں کو پورا کرنے اور دوسروں سے پورا کرانے کا اہتمام کرے۔ کوئی ایسی حکومت، جو یہ اہتمام نہیں کرتی، خلافت کہلانے کی مستحق نہیں ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ کی یہ بات، بلاشبہ بالکل صحیح ہے۔

ہو سکتا ہے کہ یہاں، مولانا گوہر رحمان صاحب ہماری بات 'دین کے تمام تقاضوں کو پورا کرنے اور دوسروں سے پورا کرانے کا اہتمام کرے' سے یہ استدلال فرمائیں کہ ہم نے بھی 'اقیموا الدین' کے بارے میں ان کی رائے کو تسلیم کر لیا ہے۔ اس وجہ سے 'حفظِ ما تقدم' کے طور پر، ہم یہ واضح کر دینا چاہتے ہیں کہ ہم نے یہ بات حکومت کے بارے میں لکھی ہے، نفاذِ دین کی جدوجہد کرنے والی کسی جماعت کے بارے میں نہیں لکھی۔ مزید براں یہ بھی واضح رہے کہ حکومت سے یہ تقاضا 'اقیموا الدین' کے الفاظ نہیں، بلکہ 'الدین'، کر رہا ہے۔ 'اقیموا الدین' کے الفاظ تو محض یہ ہدایت دے رہے ہیں کہ 'الدین' تم سے جو تقاضے بھی کرتا ہے، ان کی پوری طرح سے پابندی کرو، ایسا نہ ہو کہ کچھ حکم مانو اور کچھ نظر انداز کر دو۔

نماز اور روزے کا پابند کوئی حکمران، جب اپنی رعایا پر اسلامی قوانین کا نفاذ نہیں کرتا، تو وہ، دراصل 'الدین' کے ایک اہم تقاضے کو پورا کرنے سے گریز کرتا ہے، جو 'الدین' حکمرانوں سے کرتا ہے۔ وہ جب لوگوں سے ٹیکس وصول کرتا ہے، تو 'الدین' کی عائد کردہ ایک پابندی سے صرفِ نظر کرتا ہے۔ وہ جب اللہ کے نازل کردہ قوانین کو چھوڑ کر، دوسرے قوانین کے مطابق فیصلے کرتا ہے، تو 'الدین' کے اہم ترین مطالبے سے چشم پوشی کرتا ہے۔ یہ سب کچھ وہ نماز اور روزے کی پابندی کے باوجود کرتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ 'الدین' کے کچھ مطالبات، پابندیوں اور تقاضوں پر عمل کرتا اور کچھ سے صرفِ نظر کرتا ہے۔ یہ بات 'اقیموا الدین' کی ہدایت کے خلاف ہے اور یہی بات ہے جسے 'ولا تتفرقوا فیہ' کے الفاظ سے روکا گیا ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی کی رائے بھی یہی ہے۔ چنانچہ دیکھیے، وہ خود اپنے الفاظ کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اور جو ہم نے یہ الفاظ استعمال کیے ہیں کہ	وازلفظ 'فی التصدی لاقامۃ الدین'

بر آمد شخصے کہ ریاست و غلبہ بر اہلِ آفاق پیدا کند و متصدی شود اخذ باج را من غیر وجہ شرعی مثلِ ملوک جابرہ متغلبہ، و از لفظ 'تصدی' بر آمد شخصے کہ قابلیتِ اقامتِ دین بر وجہ اکمل داشتہ باشد و افضل اہلِ زمان خود بود لیکن بالفعل از دست وے چیزے ازیں امور نہ بر آید۔

(ازالۃ الخفاء عن خلافتِ الخلفاء، مقصد اوّل، فصل اوّل در خلافتِ عامہ)

'دین کی اقامت کے درپے ہو'، تو ایسا شخص آپ سے آپ اس سے خارج ہو جاتا ہے، جو اس مقصد سے لوگوں پر غلبہ اور ریاست قائم کرے کہ بغیر کسی شرعی حجت کے، ان سے خراج وصول کر سکے، جیسا کہ جابر بادشاہوں کا طریقہ ہے۔ اسی طرح 'درپے ہونے' کے الفاظ سے' ایسا شخص اس سے خارج ہو جاتا ہے' جس کے ہاتھوں مذکورہ[1] معاملات میں سے خواہ کوئی ایک ہی معاملہ روبہ عمل نہ ہو، اگرچہ وہ دین کے تمام احکام کا پابند رہنے کی پوزیشن میں ہو اور اپنے زمانے کے لوگوں میں سب سے بہتر بھی ہو۔"

شاہ صاحب کی اس عبارت کے بعد، مولانا محترم نے مولانا امین احسن اصلاحی کی تفسیر "تدبرِ قرآن" سے ان کی رائے 'شروع' کا ایک جملہ حذف کر کے نقل کی ہے۔ مولانا امین احسن کی پوری بات اس طرح ہے:

"اس دین سے متعلق امتوں کو یہ ہدایت بھی فرمائی گئی تھی کہ اس کو قائم رکھنا اور اس میں اختلاف اور تفرق نہ برپا کرنا۔ یہ اسی طرح کی ہدایت ہے' جس طرح فرمایا ہے: 'واعتصموا بحبل اللّٰہ جمیعا ولا تفرقوا' (آلِ عمران ۳: ۱۰۳) (سب مل کر اللہ کی رسی کو پکڑو اور متفرق نہ ہو)۔ قائم رکھنے سے مراد یہ ہے کہ [illegible] باتیں ماننے کی ہیں، وہ سچائی کے ساتھ مانی جائیں، جو کرنے کی ہیں وہ دیانت داری اور راست بازی کے ساتھ کی جائیں۔

---

[1] 'مذکورہ معاملات' سے مراد وہ تقاضے ہیں، جو ریاست سے کیے جاتے ہیں۔ پہلی عبارت میں شاہ صاحب کی اپنی تصریحات کے مطابق، ان میں علومِ دینیہ کا احیا، ارکانِ اسلام کی پابندی، جہاد اور اس کے لیے افواج اور ساز و سامان کی تیاری کا اہتمام، مالِ فے کی تقسیم، نظامِ قضا کا اہتمام، حدود کا نفاذ، رفعِ مظالم اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر شامل ہیں۔

نیز لوگوں کی برابر نگرانی رکھی جائے کہ وہ اس سے غافل اور منحرف نہ ہونے پائیں اور اس بات کا بھی پورا اہتمام کیا جائے کہ اہل بدعت اس میں کوئی رخنہ نہ پیدا کر سکیں۔" (تدبر قرآن، ج ۷، ص ۱۵۲)

اس عبارت کے ابتدائی الفاظ: 'اس کو قائم رکھنا اور اس میں اختلاف اور تفرق نہ برپا کرنا'، خود یہ بتا رہے ہیں کہ مولانا اصلاحی کے نزدیک 'اقیموا الدین' کے معنی وہی ہیں جو ہم نے بیان کیے ہیں۔ جس جملے سے مولانا گوہر رحمان اپنے حق میں استدلال کر رہے ہیں، وہ اس عبارت کا آخری جملہ 'نیز لوگوں کی برابر نگرانی ..... کر سکیں' ہے۔ ہمارے نزدیک اس جملے کے معنی یہ ہیں کہ 'الدین' چونکہ اپنے ماننے والوں سے، ان کے دائرۂ اختیار میں موجود لوگوں کی، دینی معاملات میں نگرانی کرنے کا مطالبہ کرتا ہے، اس لیے یہ نگرانی بھی 'اقیموا الدین' کے حکم کے تحت، لازماً کرنی ہوگی۔ مزید براں 'الدین'، چونکہ علما کے طبقے سے یہ مطالبہ کرتا ہے کہ وہ اسے سازشیوں کی دراندازیوں سے محفوظ رکھیں، اس وجہ سے ان کا یہ کام بھی 'اقیموا الدین' کے حکم کے تحت داخل ہے۔ مولانا کی عبارت کے اگر یہ معنی نہ لیے جائیں، تو ظاہر ہے، مولانا کی پہلی اور آخری بات میں تضاد پیدا ہو جائے گا۔ ہم یہ دعویٰ تو نہیں کرتے کہ مولانا کی بات ہر قسم کے تضادات سے منزہ ہے، یہ دعویٰ تو قرآن مجید ہی کے لیے کیا جا سکتا ہے، اس کے علاوہ، کسی کلام کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ انسانی کمزوریوں سے محفوظ ہے، لیکن اس سے اتنی بات واضح ہے کہ مولانا کی مذکورہ عبارت کی وہ توجیہ، اگر قابل قبول نہیں ہے، جو ہم نے کی ہے، تو پھر اس عبارت میں بظاہر تضاد کی وجہ سے، مولانا گوہر رحمان صاحب کو اس سے اپنے حق میں استدلال، بہرحال، نہیں کرنا چاہیے۔

اس بحث سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ 'اقیموا الدین' کے وہ معنی ہی نہیں ہیں، جو مولانا محترم بیان فرما رہے ہیں۔ اس ساری تفصیل کے بعد، مولانا گوہر رحمان صاحب نے انبیا علیہم السلام کی بعثت اور امت مسلمہ کے وجود کا جو مقصد بیان فرمایا ہے، اس کی تردید کی کوئی خاص ضرورت نہیں رہتی۔ 'اقیموا الدین' کے صحیح معنی سمجھ لینے کے بعد، کوئی شخص بھی اسے بعثت انبیا علیہم الصلوٰۃ والسلام اور وجود امت مسلمہ کا مقصد قرار نہیں دے سکتا۔

کیا اقامت دین ایک دینی فریضہ ہے؟

مولانا گوہر رحمان صاحب نے اپنے مضمون میں، اقامت دین کے بارے میں استاد گرامی جاوید احمد صاحب غامدی کے نقطۂ نظر پر بھی تعجب کا اظہار فرمایا ہے۔ استاد گرامی اپنی کتاب میں

لکھتے ہیں :

"اس معنی کی رو سے صاف واضح ہے کہ یہ دین کے فرائض میں سے ایک فرض اور اس کے احکام میں سے ایک حکم نہیں ہے کہ اسے فریضۂ اقامت دین قرار دے کر فرائض دینی میں ایک فرض کا اضافہ کیا جائے، بلکہ پورے دین کے متعلق ایک اصولی ہدایت ہے۔"

(برہان، تاویل کی غلطی، ص ۱۹۰)

مولانا محترم کے نزدیک، یہ ایک عجیب سی بات ہے کہ 'اقیموا الصلوة' کو تو ایک دینی فریضہ قرار دیا جائے، مگر 'اقیموا الدین' کو جو اس کے مقابلے میں ایک زیادہ جامع بات ہے، فرائض دین میں شمار کرنے سے گریز کیا جائے۔ وہ لکھتے ہیں :

"مذکورہ بحث سے تو ثابت ہوتا ہے کہ اقامت دین، نہ صرف یہ کہ ایک دینی فریضہ ہے بلکہ یہ تو حقیقت میں اہم الفرائض ہے...." (فاران، ص ۲۳)

مولانا کی یہ بات، چونکہ صریح غلط فہمی پر مبنی ہے، لہٰذا ہم یہاں 'دینی فریضے' کے بارے میں صحیح نقطۂ نظر کی وضاحت کیے دیتے ہیں :

یہ بات بالکل واضح ہے کہ 'فرائض دین' یا 'دینی فریضے' کا اطلاق، دین کے ایسے شمولات ہی پر ہوتا ہے، جن کا اہل ایمان کو اس طرح مکلف ٹھہرایا گیا ہو کہ انھیں بجالانے والوں کو اجر اور بلا عذر کے ترک کرنے والوں کو سزا ملے۔

صاحب 'الفقہ علی المذاہب الاربعہ' 'فرض' کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

ثم ان الفقها قد اصطلحوا	"فقہا نے فرض کو، اصطلاحاً، رکن کے ہم معنی
علی ان الفرض مساو للرکن،	بنا دیا ہے۔ چنانچہ کسی چیز کا رکن یا کسی چیز
فرکن الشئ وفرضہ شئ واحد	کا فرض ایک ہی چیز ہوتی ہے۔ اور اس
وفرقوا بینھا وبین الشرط،	طرح وہ فرض اور شرط کے درمیان فرق
بان الفرض او الرکن ما کان	کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک، فرض یا رکن
فی حقیقۃ الشئ والشرط ما	کوئی ایسی چیز ہی ہو سکتی ہے، جس کا وجود
توقف علیہ وجود الشئ۔	اس چیز کی حقیقت میں موجود ہو، جبکہ شرط
(کتاب الطہارہ، فرائض الوضوء)	ایسی چیز ہے، جس پر اس چیز کا وجود موقوف ہو۔"

ہمیں یقین ہے کہ 'فرائضِ دین' کے بارے میں اس اصولی وضاحت کی حد تک، مولانا محترم ہمارے ساتھ پوری طرح اتفاق کریں گے۔

اب، آئیے اس تعریف کے عملی اطلاق کی چند مثالیں دیکھتے ہیں۔ تورات کی کتاب استثنا میں ہے:

> "پھر موسیٰ نے سب اسرائیلیوں کو بلوا کر ان سے کہا: اے اسرائیلیو، تم ان آئین اور احکام کو سن لو جن کو میں آج تم کو سناتا ہوں، تاکہ تم ان کو سیکھ کر ان پر عمل کرو۔" (باب ۵ آیت ۱)

اس کے بعد احکامِ عشرہ کی تفصیل ہے اور اس کے آخر میں پھر فرمایا ہے:

> "سو تم احتیاط کر کے ان سب آئین اور احکام پر عمل کرنا، جن کو میں آج تمھارے سامنے پیش کرتا ہوں۔ جب تک تم دنیا میں زندہ رہو تم احتیاط کر کے انھی آئین اور احکام پر اس ملک میں عمل کرنا، جسے خداوند تیرے باپ دادا کے خدا نے تجھ کو دیا ہے۔"
>
> (استثنا: باب ۱۱، آیت ۳۲۔ باب ۱۲، آیت ۱)

اب کوئی شخص اگر یہ کہے کہ دنیا جنھیں 'احکامِ عشرہ' کے نام سے جانتی ہے، حقیقت میں وہ 'عشرہ' نہیں، 'احدیٰ عشرہ' ہیں اور آیت کا یہ حصہ کہ 'تم احتیاط کر کے ان سب آئین اور احکام پر عمل کرنا، جن کو میں آج تمھارے سامنے پیش کرتا ہوں'، نہ صرف یہ کہ ان احکام میں سے ایک حکم ہے، بلکہ یہ تو حقیقت میں 'امام الاحکام' ہے، تو مولانا جیسا صاحبِ علم یقیناً اس بات پر سر پیٹ لے گا۔ بلاشبہ، وہ یہ کہے گا کہ مذکورہ حصہ احکام میں سے ایک حکم نہیں، بلکہ احکامِ عشرہ پر عمل پیرا رہنے کی تاکید اور ان کے بارے میں ایک رہنما ہدایت ہے۔

یہاں ایک دلچسپ بات یہ بھی ہے کہ سورۂ شوریٰ کی زیرِ بحث آیت کا موقع و محل اور معنی بھی بالکل وہی ہیں، جو تورات کی اس عبارت میں 'ان سب آئین اور احکام پر عمل کرنا' کے الفاظ میں بیان ہوئے ہیں۔ سورۂ شوریٰ میں اللہ تعالیٰ نے جو بات بیان فرمائی ہے، وہ بھی یہی ہے کہ تمام سابق انبیا و رسل کو جو دین دیا گیا تھا، وہ یہی تھا اور ان سب کو اس دین کے بارے میں یہ ہدایت دی گئی تھی کہ تم احتیاط کر کے ان سب آئین اور احکام پر عمل کرنا، اور ان میں تفرقہ نہ پیدا کر دینا۔

اسی طرح، اگر کوئی شخص یہ پوچھے کہ 'فرائضِ زکوٰۃ' کیا ہیں؟ تو اس کے جواب میں وہی چیزیں پیش کی جائیں گی، جو زکوٰۃ کے مشمولات میں سے ہیں اور جنھیں بجا لانا، ہر زکوٰۃ دینے والے کے لیے لازم ہے۔ اب کوئی شخص اگر یہ کہے کہ قرآنِ مجید نے ہمیں 'ایتاے زکوٰۃ' کا حکم دیا ہے، اس وجہ سے زکوٰۃ ادا کرنا بھی 'فرائضِ زکوٰۃ' میں سے ہے، تو ظاہر ہے اس کی یہ بات بالکل غلط ہے۔ 'ایتاے زکوٰۃ' زکوٰۃ کے مشمولات

میں سے ہے ہی نہیں، اس وجہ سے اسے 'فرائضِ زکوٰۃ' میں سے قرار نہیں دیا جاسکتا۔ یہ تو دراصل، زکوٰۃ کے بارے میں ایک اصولی ہدایت ہے۔

اسی طرح دیکھیے، 'فرائضِ صلوٰۃ' میں قیام، رکوع، سجود وغیرہ کا ذکر تو تمام فقہا کے ہاں ہمیں ملتا ہے، مگر ان میں سے کوئی بھی 'اقیموا الصلوۃ' یا اقامتِ صلوٰۃ کو 'فرائضِ صلوٰۃ' میں شمار نہیں کرتا۔ اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ 'اقیموا الصلوۃ' پر عمل کرنا ضروری نہیں ہے، اس کے برعکس، اصل بات یہ ہے کہ 'اقیموا الصلوۃ' نماز کے بارے میں ایک ہدایت ہے، جبکہ فرائضِ صلوٰۃ میں منطقی طور پر نماز کے لازمی مشمولات ہی کا ذکر ہو سکتا ہے۔ چنانچہ، اس وجہ سے امت کے تمام فقہا اور اہلِ علم، اقامتِ صلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ کو فرائضِ دین میں تو، بجا طور پر شمار کرتے ہیں، لیکن ان میں سے کوئی بھی انھیں فرائضِ صلوٰۃ یا فرائضِ زکوٰۃ میں شامل نہیں کرتا۔

اس میں تو شبہ نہیں ہے کہ جب مشمولاتِ دین کی حیثیت سے نماز اور زکوٰۃ کا ذکر ہوگا، تو اقامتِ صلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ، فرائضِ دین ہی قرار پائیں گے، لیکن جب فرائضِ صلوٰۃ یا فرائضِ زکوٰۃ کا ذکر کیا جائے گا، تو ظاہر ہے کہ ان میں نماز اور زکوٰۃ کے مشمولات ہی کا ذکر ہوگا۔ لہٰذا، جو شخص اقامتِ صلوٰۃ کو فرائضِ صلوٰۃ میں اور ایتائے زکوٰۃ کو فرائضِ زکوٰۃ میں شامل کرے، اسے یہ کہنا پڑے گا کہ صلوٰۃ کے مشمولات میں سے ایک چیز صلوٰۃ بھی ہے، جس کی اقامت، صلوٰۃ میں فرض ہے اور زکوٰۃ کے مشمولات میں سے ایک چیز زکوٰۃ بھی ہے، جس کا ایتا، زکوٰۃ میں فرض ہے۔ اسی طرح، جو شخص اقامتِ دین کو دینی فریضہ قرار دے، اسے یہ بتانا پڑے گا کہ 'الدین' کے مشمولات میں سے ایک چیز، خود 'الدین' بھی ہے، جس کی اقامت 'الدین' میں فرض ہے۔

اس ساری بحث سے واضح ہے کہ 'اقیموا الدین'، بے شک 'الدین' کے بارے میں ایک اصولی اور لازمی ہدایت ہے، مگر چونکہ یہ ہدایت 'الدین' کے مشمولات میں سے نہیں، بلکہ خود 'الدین' کے بارے میں ہے، اس وجہ سے اسے 'فرائضِ دین' میں سے ایک فریضہ کسی طرح سے بھی قرار نہیں دیا جاسکتا۔

چنانچہ 'اقیموا الدین'، 'اعتصموا بحبل اللّٰہ جمیعا'، 'ادخلوا فی السلم کافۃ' جیسی تمام ہدایات کو، اسی اصول پر 'فرائضِ دین' میں سے کوئی فریضہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔ بے شک ان ہدایات پر عمل کرنا لازم ہے اور ان سے صرفِ نظر مواخذے ہی کا باعث ہوگا، مگر ان میں، چونکہ 'الدین' کے لازمی مشمولات بیان نہیں ہوئے، بلکہ اس کے برعکس، 'الدین' کے بارے میں انسان کو صحیح رویے کی تعلیم دی گئی ہے، اس وجہ سے انھیں 'فرائضِ دین' یا 'دینی فریضہ' نہیں کہا جاسکتا۔

مولانا کو اب بھی اگر اس بات پر اصرار ہے کہ 'اقیموا الدین' نہ صرف یہ کہ ایک دینی فریضہ ہے،

بلکہ یہ تو حقیقت میں امام الفرائض ہے، تو انھیں تھوڑی سی ہمت کر کے، فرائضِ زکوٰۃ میں ایتاے زکوٰۃ کا اور فرائضِ صلوٰۃ میں اقامتِ صلوٰۃ کا اضافہ کر دینا چاہیے۔

نفاذِ دین کی جدوجہد کا ماخذ

ہماری قوم کا ایک بہت بڑا المیہ یہ ہے کہ جب ہم پر کسی قسم کی تنقید کی جائے، تو اس کے رد میں، ہم اپنے ناقدین کی طرف ایسی ایسی باتوں کی نسبت کر دیتے ہیں، جو انھوں نے کبھی نہیں کہی ہوتیں۔ کسی تنقید کے جواب میں ہم یہ بھول جاتے ہیں کہ ہمارا ایمان، ہم سے ہر حال میں، عدل و انصاف پر قائم رہنے کا تقاضا کرتا ہے۔ ہم یہ بھول جاتے ہیں کہ جب ہمارے جذبات، ہمارے تعصبات، ہمارے مفادات اور ہماری خواہشیں ہمیں انصاف کی راہ سے ہٹا دینا چاہیں تو ہمارا ایمان ہم سے مطالبہ کرتا ہے کہ ہم نہ صرف حق و انصاف پر قائم رہیں، بلکہ اس راہ میں اگر جان کی بازی بھی لگانی پڑے، تو اس سے دریغ نہ کریں۔ ہر حال میں ہم حق کہیں، حق کے آگے سرِ تسلیم خم کریں۔ انصاف کریں، انصاف کی شہادت دیں اور اپنے عقیدے و عمل میں، حق و انصاف کے سوا کبھی کوئی چیز اختیار نہ کریں۔ قرآنِ مجید کے الفاظ میں یہ قیام بالقسط ہے۔ ارشاد ہے:

يَآيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ اَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ. (النساء ۴: ۱۳۵)

"اے ایمان والو، انصاف پر قائم رہنے والے بنو، اللہ کے لیے اس کی شہادت دیتے ہوئے، اگرچہ اس کی زد خود تمھاری اپنی ذات، تمھارے والدین اور تمھارے اقربا پر ہی پڑے۔"

ایک اور مقام پر فرمایا ہے:

يَآيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ لِلّٰهِ شُهَدَآءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا، اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى وَاتَّقُوا اللّٰهَ، اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ. (المائدہ ۵: ۸)

"اے ایمان والو، عدل پر قائم رہنے والے بنو، اللہ کے لیے اس کی شہادت دیتے ہوئے، اور کسی قوم کی دشمنی تمھیں اس طرح نہ ابھارے کہ تم عدل سے پھر جاؤ۔ عدل کرو، یہ تقویٰ سے زیادہ قریب ہے، اور اللہ سے ڈرتے رہو۔ بے شک اللہ تمھارے ہر عمل سے باخبر ہے۔"

چنانچہ، اس معاملے میں صحیح طریقہ یہی ہے کہ تنقید کرنے والے کی بات سنتے ہی اس پر بدنیتی کا فتویٰ لگانے کے بجائے، اس کی بات سمجھنے کی کوشش کی جائے۔ کیا بعید ہے کہ کسی ناقد ہی کی صورت میں اللہ نے ہم پر اپنی رحمت کے دروازے کھولنے، ہمیں اپنی صراطِ مستقیم کی ہدایت دینے اور اپنی جنت کا راستہ دکھانے کا فیصلہ کر لیا ہو۔ یہ تو ہو سکتا ہے کہ ہمیں اس کی بات سمجھ میں نہ آئے، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کی بات بالکل لغو اور بے بنیاد ہو، لیکن کیا یہ لازم ہے کہ ہم پر تنقید کرنے والے اور ہماری طرف انگلی اٹھانے والے ہر شخص کے دل و دماغ پر ہماری غلطی ثابت کرنا اور علم و تحقیق کے اعتبار سے ہمیں نیچا دکھانا سوار ہے۔ ہم پر تنقید کرنے کی وجہ سے یہ لازم نہیں آتا کہ کوئی شخص اللہ کی نظر میں بھی مبغوض ہو گیا ہو۔ دین و اخلاق کے کسی ضابطے سے ہمیں یہ حق حاصل نہیں ہوتا کہ ہم اس کی نیت کے بارے میں فیصلہ کریں۔ اس طرح کے فتوے دیتے ہوئے ہمیں نہیں بھولنا چاہیے کہ جب ہم سے پوچھا جائے گا: ھل شققت قلبہ؟[1] تو ہمارے پاس اس کا کوئی جواب نہ ہو گا۔

ہمارے استاد، جاوید احمد صاحب غامدی نے 'اقامتِ دین' کے معنی کے بارے میں، مولانا مودودی صاحب اور ان کے ہم فکر حضرات کی رائے پر تنقید کی، تو اس تنقید کا علمی جواب آج تک کسی کتاب، کسی رسالے یا کسی مضمون میں نہیں دیا گیا۔ البتہ، اس تنقید کے خلاف یہ تاثر قائم کیا گیا کہ استاذِ گرامی نفاذِ دین کے لیے ہر قسم کی جدوجہد ہی کے مخالف ہیں۔ استاذِ گرامی کی تنقید، فی الواقع، صرف اسی حد تک تھی کہ 'اقیموا الدین' کے الفاظ سے نفاذِ دین کی جدوجہد کا جو نظریہ برآمد کیا جا رہا ہے اور جسے اللہ کے تمام انبیا اور امتِ مسلمہ کا نصب العین قرار دیا جا رہا ہے، وہ صحیح نہیں ہے۔ بالفاظِ دیگر، صرف اتنی بات ثابت کی گئی تھی کہ کتاب اللہ میں 'اقیموا الدین' کے وہ معنی نہیں ہیں، جو یہ حضرات بیان فرما رہے ہیں، نفاذِ دین یا غلبۂ دین کے لیے جدوجہد کا کبھی انکار نہیں کیا گیا۔

یہ گویا اسی طرح کی بات ہے کہ کوئی شخص سورۂ مدثر کی آیت 'وثیابک فطھر'[2] سے کپڑوں کی طہارت کے احکام برآمد کرنے کی کوشش کرے۔ جب اسے بتایا جائے کہ ابنِ عباس، ابراہیم نخعی، شعبی، مجاہد اور سعید بن جبیر کے نزدیک، اس آیت کا کپڑوں کی طہارت سے کوئی تعلق نہیں ہے، بلکہ وہ اسے نفس اور دامنِ دل کو گناہوں سے پاک رکھنے کے معنی میں لیتے ہیں، تو وہ ان بزرگوں کی رائے پر علمی تنقید کرنے کے بجائے، یہ

---

[1] "کیا تم نے اس کا دل چیر کر (اس کی نیت کو) دیکھ لیا ہے؟"

[2] ۷۴: ۴، "اور اپنے دامن کو (شرک کی آلودگی سے) پاک رکھو۔"

پراپیگنڈا کرنے لگے کہ یہ تمام بزرگ، معاذ اللہ، کپڑوں کی طہارت ہی کے قائل نہیں ہیں۔

ہمارے نزدیک ساری بحث یہ ہے کہ سورۂ شوریٰ کی مذکورہ آیت، دین کے نفاذ یا غلبے کی کسی جدوجہد کا ماخذ ہے یا نہیں؟ جہاں تک دین کے نفاذ یا غلبے کی جدوجہد کا تعلق ہے، اس کے لیے کسی آیت یا نص کو ماخذ بنانے کی ضرورت نہیں ہے۔ دین کے مشمولات خود اس بات کا تقاضا کرتے ہیں کہ وہ فرد سے بڑھ کر اجتماع سے متعلق ہوں۔ چور کا ہاتھ کاٹنے، زانی کو کوڑے مارنے اور قاتل سے قصاص لینے کے احکام خود یہ بتا رہے ہیں کہ دین صرف افراد سے نہیں، بلکہ ان کی اجتماعیت سے بھی متعلق ہوتا ہے۔ سوال صرف یہ ہے کہ جب کسی اجتماعیت کے اہلِ اقتدار اور اربابِ حل و عقد، دین کے اجتماعی احکام کو پورا کرنے سے گریزاں ہو جائیں، تو عام آدمی سے یہ دین کیا تقاضا کرتا ہے؟ کیا وہ ان سے ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیٹھ رہنے کا تقاضا کرتا ہے؟ کیا وہ ان سے یہ تقاضا کرتا ہے کہ وہ یہ سزائیں از خود نافذ کرنے لگیں؟ اسی طرح 'الجماعۃ' کے موجود نہ ہونے یا اپنے فرائض سے غفلت برتنے کی صورت میں، کیا وہ ان سے اپنی اپنی 'الجماعۃ' تشکیل دینے اور اپنی وفاداریوں کو انھی تک محدود رکھنے کا مطالبہ کرتا ہے؟ آخر ایسی صورتِ حال میں، ایک عام آدمی سے دین کا مطالبہ کیا ہے؟

ایسے تمام حالات میں، عام آدمی سے دین کے تقاضوں کا ذکر کرتے ہوئے استاذِ گرامی اپنی تصنیف میں لکھتے ہیں:

"..... دین کو اپنے فروغ یا اپنی حفاظت کے لیے اگر کسی اقدام کی ضرورت پیش آ جائے تو ایمان کا تقاضا ہے کہ دامے، درمے، سخنے، دین کی مدد کی جائے۔ یہاں تک کہ مسلمانوں کے اولوالامر اگر اس مقصد کے لیے کسی وقت جہاد و قتال کا فیصلہ کریں، تو ہر بندۂ مومن، اپنی جان اور اپنا مال، اس طرح ان کے حوالے کر دے کہ وہ جس محاذ پر، اور جس طرح چاہیں، اس سے کام لیں۔ قرآن کی اصطلاح میں یہ اللہ، پروردگارِ عالم کی نصرت ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب مدینے میں اقتدار حاصل ہو جانے کے بعد اس کی ضرورت پیش آئی اور لوگوں سے جہاد و قتال کا مطالبہ کیا گیا، تو قرآن نے ایک موقع پر، اس کی دعوت اس طرح لوگوں کو دی:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا هَلْ اَدُلُّكُمْ
عَلٰى تِجَارَةٍ تُنْجِيْكُمْ مِّنْ عَذَابٍ
اَلِيْمٍ. تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ
وَتُجَاهِدُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ

"ایمان والو، آؤ میں تمھیں وہ سودا بتاؤں
جو تمھیں ایک دردناک عذاب سے نجات
بخشے گا، تم اللہ اور اس کے رسول پر ایمان
لاؤ گے اور اپنے جان و مال سے اللہ کی

بِاَمْوَالِكُمْ وَ اَنْفُسِكُمْ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ. يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ وَ يُدْخِلْكُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِىْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ وَمَسٰكِنَ طَيِّبَةً فِىْ جَنّٰتِ عَدْنٍ ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ. وَاُخْرٰى تُحِبُّوْنَهَا، نَصْرٌ مِّنَ اللّٰهِ وَفَتْحٌ قَرِيْبٌ، وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِيْنَ. يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْۤا اَنْصَارَ اللّٰهِ كَمَا قَالَ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيّٖنَ مَنْ اَنْصَارِىْۤ اِلَى اللّٰهِ، قَالَ الْحَوَارِيُّوْنَ: نَحْنُ اَنْصَارُ اللّٰهِ.

(الصف ۶۱: ۱۰-۱۴)

راہ میں جہاد کرو گے۔ یہ تمھارے لیے بہتر ہے، اگر تم سمجھو۔ (اس کے بدلے میں) اللہ تمھارے گناہ بخش دے گا، اور تمھیں ان باغوں میں داخل کرے گا جن کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی، اور وہ عمدہ گھر عطا فرمائے گا، جو ابد کے نخلستانوں میں ہوں گے۔ یہی بڑی کامیابی ہے۔ اور (سنو) وہ چیز بھی جس کی تم تمنا رکھتے ہو، یعنی اللہ کی مدد اور وہ فتح جو عنقریب ظاہر ہو جائے گی۔ اور اہل ایمان کو، (اے پیغمبر) اس کی بشارت دو۔ ایمان والو، تم اللہ کے مددگار بنو، جس طرح کہ عیسیٰ ابن مریم نے اپنے حواریوں سے کہا: اللہ کی راہ میں کون میرا مددگار ہے؟ انھوں نے کہا: ہم ہیں اللہ کے مددگار۔"

سلف و خلف میں دین کے بقا و تحفظ اور تجدید و احیا کے جتنے کام بھی ہوئے ہیں، ایمان کے اسی تقاضے کو پورا کرنے کے لیے ہوئے ہیں۔ امت کی تاریخ میں زبان و قلم، تیغ و سناں اور درہم و دینار سے دین کے لیے ہر جدوجہد کا ماخذ یہی 'نصرت' ہے۔ قرآن کا مطالبہ ہے کہ ایمان کا یہ تقاضا، اگر کسی وقت سامنے آجائے، تو بندۂ مومن کو دنیا کی کوئی چیز بھی اس سے عزیز تر نہیں ہونی چاہیے۔ ارشاد فرمایا ہے:

قُلْ اِنْ كَانَ اٰبَآؤُكُمْ وَاَبْنَآؤُكُمْ وَاِخْوَانُكُمْ وَ اَزْوَاجُكُمْ وَ عَشِيْرَتُكُمْ وَ اَمْوَالُ ِۨاقْتَرَفْتُمُوْهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسٰكِنُ تَرْضَوْنَهَاۤ اَحَبَّ اِلَيْكُمْ مِّنَ اللّٰهِ

"(اے پیغمبر)، ان سے کہہ دو کہ تمھارے باپ، اور تمھارے بیٹے، اور تمھارے بھائی، اور تمھاری بیویاں، اور تمھارا خاندان اور تمھارا وہ مال جو تم نے کمایا، اور وہ تجارت جس کے مندے سے تم ڈرتے ہو، اور

وَرَسُوْلِهٖ وَجِهَادٍ فِيْ سَبِيْلِهٖ فَتَرَبَّصُوْا حَتّٰى يَاْتِيَ اللّٰهُ بِاَمْرِهٖ ، وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفٰسِقِيْنَ۔ (التوبہ ۹: ۲۴)	تمھارے وہ گھر جنھیں تم پسند کرتے ہو، تمھیں، اگر اللہ سے اس کے رسول سے اور اس کی راہ میں جہاد سے زیادہ عزیز ہیں، تو انتظار کرو، یہاں تک کہ اللہ اپنا فیصلہ صادر کر دے۔ اور (جان لو کہ) اس طرح بدعہدوں کو اللہ راہ یاب نہیں کرتا۔"[1]

اس اقتباس سے واضح ہے، استاذِ گرامی دینِ حق کے غلبے کے لیے جدوجہد کرنے کے ہرگز مخالف نہیں ہیں۔ بات صرف اتنی ہے کہ وہ اس کا ماخذ سورۂ شوریٰ کی مذکورہ آیت کو قرار نہیں دیتے، بلکہ ان کے نزدیک، اس کا ماخذ قرآنِ مجید کا حکم 'یاایھا الذین امنوا کونوا انصار اللہ'[2] ہے اور دین کی یہ نصرت، ان کی نظر میں، محض ایک فریضہ نہیں، بلکہ ایک بندۂ مومن کے ایمان کا لازمی تقاضا ہے۔

یہاں پر، کسی کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ اگر کوئی شخص دین کے غلبے اور نفاذ کی جدوجہد کا مخالف نہیں ہے، تو اس سے کیا فرق پڑتا ہے کہ وہ اس جدوجہد کا ماخذ 'اقامتِ دین' کو قرار دے رہا ہے، یا 'نصرتِ دین' کو۔

ہم اس تحریر میں، اس سوال کا تفصیلی جواب تو نہیں دے سکتے، البتہ اتنی بات ضرور عرض کر دیتے ہیں کہ اس سے دین کا مجموعی ڈھانچا اور تصور، بالکل درہم برہم ہو جاتا ہے۔[3] اس کے نتیجے میں، ہر شخص اپنے حالات، اپنی قوتوں، اپنی صلاحیتوں اور اپنی استعداد سے قطعِ نظر، دین کے نفاذ کی جدوجہد کرنے کا مکلف قرار پا جاتا ہے۔ عبادت کی اصل، خدا کے ساتھ بے انتہا محبت اور اس سے بے انتہا خوف کی وجہ سے پیدا ہونے والی عاجزی، پستی، تذلل اور نیازمندی کے اظہار کے بجائے، اس کی غلامی اور اطاعت قرار پا جاتی ہے۔ نماز، خدا کی یاد قائم رکھنے کا ذریعہ بننے کے بجائے ایک تربیتی پروگرام قرار پا جاتی ہے۔ نزولِ کتب اور بعثتِ انبیا کا اصل مقصد، آخرت سے خبردار کرنے اور اس کی کامیابی کے لیے نفوس کا تزکیہ کرنے کے بجائے 'اقامتِ دین' قرار پا جاتا اور اس طرح امتِ مسلمہ کے وجود کا مقصد بھی 'شہادت علی الناس' کے

---

[1] دین کا صحیح تصور، جاوید احمد غامدی، ص ۲۲-۲۴۔

[2] الصف ۶۱: ۱۴۔ 'ایمان والو، تم اللہ کے مددگار بنو۔'

[3] تفصیل کے لیے دیکھیے "تعبیر کی غلطی" از مولانا وحید الدین خان۔

کے بجائے اقامتِ دین' قرار پا جاتا ہے۔ غرض، دین کی ہر چیز اپنی اصل حیثیت سے محروم ہو کر ایک نیا مقام حاصل کر لیتی اور اس طرح دین کا پورا توازن بگڑ جاتا ہے[1]

طولِ کلام کے اندیشے سے اس موقع پر ہم ان سب باتوں کی تفصیل میں نہیں جائیں گے۔ ہمیں یقین ہے کہ مولانا گوہر رحمان صاحب ان تمام تفصیلات سے پہلے ہی واقف ہیں۔ بہر حال، وہ اگر انھیں بھی چیلنج کرنے کا فیصلہ کرتے ہیں، تو اللہ نے اگر ہمیں مہلت دی تو اس معاملے میں بھی ہم اپنی گزارشات تفصیل کے ساتھ پیش کر دیں گے۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ صحیح باتوں کے لیے دلوں میں جگہ پیدا کرے اور غلط باتوں کے شر سے ہم سب کو محفوظ رکھے۔ اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه۔

---

[1] دین کے جامع تصور کے لیے دیکھیے، استاذِ گرامی کی تصنیف: دین کا صحیح تصور۔

مکاتیب

محمد انور عباسی / ساجد حمید

پاکستان اور التزام جماعت

محترم مدیر"اشراق"

السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔

التزام جماعت کے مسئلے پر، ماشاء اللہ، اچھی تحریریں[1] دیکھنے کو ملی، مگر چند پہلو ایسے ہیں جن پر تمام دلائل کے باوجود، دل مطمئن نہیں ہو پایا۔ میں یہ تو نہیں کہہ سکتا کہ دلائل کمزور ہیں، البتہ عدم اطمینان آپ کے سامنے رکھ دیتا ہوں۔

۱۔ آپ نے ریاست پاکستان کو 'الجماعۃ' کی حیثیت دے کر تمام (پاکستانی) مسلمانوں کو اس سے وابستہ رہنے کا مشورہ دیا ہے۔ اب صورت حال یہ ہے پاکستان کے حکمران اسلامی احکام کے ساتھ 'سمعنا وعصینا' کا رویہ اختیار کیے ہوئے ہیں۔ آپ کہنے کو تو کہہ سکتے ہیں کہ پاکستان میں اسلامی حکومت ہے، لیکن نواز شریف صاحب کی حکومت ہو یا بے نظیر صاحبہ کی یا کسی اور کی، ہمیں اسلامی قوانین سونگھنے کو بھی نہیں ملتے۔ حکومت پر سمگلروں، ٹیکس چوروں، پلاٹ خوروں، مالیاتی اداروں کو لوٹنے والوں اور ہیروئن فروشوں کا قبضہ ہے۔ قومی اسمبلی کی اخلاقی حالت کا اندازہ اس سے لگائیں کہ ایک گروہ صدر کے خلاف 'گو بابا گو'[2] کی دھن پر رقص کرتا ہے تو دوسرا 'لغاری چور' کی دھن پر، گالی گلوچ اور مار دھاڑ کا مظاہرہ کرتا ہے۔ اخلاق سے عاری، ہر قسم کی گفتگو ہمیں اس 'الجماعۃ' میں سننے کو ملتی ہے۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے کہ اسمبلی کے اندر جو کچھ ہوتا ہے وہ اگر باہر عام آدمی کرے تو اندر ہو جائے۔ اس 'الجماعۃ' کو آپ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی 'الجماعۃ' سے ملاتے ہیں، اور دینی قوتوں کو سیاست سے پرہیز کرنے کا مشورہ دیتے ہیں کہ وہ حکمرانوں کو صرف نصیحت کرتے رہا کریں۔ عملی طور پر سیاست میں آکر حکمرانوں کے

---

[1] اشارہ ہے 'التزام جماعت' کے سلسلے کی تحریروں کی طرف، جو 'اشراق' جنوری، فروری ۱۹۹۵ میں شائع ہوئیں۔

[2] 'Go Baba Go'

حریف بننے کے بجائے اپنی مسندِ انذار پر قائم رہیں'۔ ظاہر بات ہے کہ یہ مسلک حکمرانوں کا من پسند مسلک ہے، وہ اس فکر کو عام کرنے کی ہر ممکن کوشش کریں گے تاکہ ملک کا دین پسند طبقہ ان کا حریف بننے کے بجائے 'اس الجماعۃ' سے وابستہ رہے۔ آپ نے یہ بھی لکھا ہے کہ 'اس الجماعۃ' سے علیحدگی، اسلام کا قلادہ گردن سے اتارنے کے مترادف ہے'۔ اس کا صریح مفہوم یہ ہے کہ پاکستان کے عوام کو اس وقت 'پیپلز پارٹی' میں شامل ہو جانا چاہیے، ورنہ وہ جاہلیت کی موت مریں گے۔ اب ہم یہ دلائل کس طرح ہضم کریں؟

۲۔ "اشراق" کے گزشتہ شماروں میں یہ بحث بھی ہوئی ہے کہ برائی کو ہاتھ سے روکنے کا عمل حکمران جماعت کا کام ہے۔ اس بارے میں جو حدیث بیان کی جاتی ہے کہ 'جو برائی کو دیکھے اسے ہاتھ سے روک دے، جو ایسا نہ کر سکے وہ زبان سے روکے اور جس کو اس کی بھی طاقت نہ ہو وہ دل میں اسے برا سمجھے'، اس کی تشریح کماحقہ نہیں ہو پائی۔ آپ سے گزارش ہے کہ درجِ ذیل نکتے کو مدنظر رکھتے ہوئے، اس کی تشریح کر دیں:

اس حدیث کو حکومت سے متعلق سمجھنے میں چند دشواریاں پیش آ رہی ہیں۔ اولاً، مجھے ایسے لگتا ہے کہ یہ خطابِ عام ہے، اسے حکومت سے خاص کرنے کی کوئی دلیل نہیں۔ ثانیاً، یہ حکم کہ جو ہاتھ سے نہ روک سکے وہ زبان سے روکے، کس طرح حکومت سے متعلق کہا جا سکتا ہے؟ کیا اب ایسی حکومت بھی اسلامی ہو گی، جو قوت کے ساتھ برائی کو روکنے کے بجائے، علما کی طرح زبانی نصیحت کرے گی؟ کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حکم کسی درجے میں بھی، حکومت کے معنی میں لیا جا سکتا ہے؟ اور پھر آخری حکم کہ اگر اس کی بھی طاقت نہ ہو تو دل میں برا سمجھے۔ کیا واقعی آپ اس حکم کو فرد سے متعلق نہیں سمجھتے، بلکہ اسے بھی حکومت ہی سے متعلق سمجھتے ہیں؟ میں نے بڑی کوشش کی کہ اس حدیث کو حکومت سے متعلق قرار دینے کی ہر ممکن تاویل اپنا سکوں، مگر ناکام رہا۔ یا تو یہ حدیث ہی صحیح نہیں، بلکہ موضوع ہے یا پھر آپ کا خیال درست نہیں۔

۳۔ "برہان"[1] میں پروفیسر طاہر القادری صاحب پر تنقید کرتے ہوئے لکھا گیا ہے:

"....اس کی ہر آیت اپنے سیاق و سباق میں بندھی ہوئی اور اپنے مفہوم پر ایک واضح حجت ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ لغت میں ایک لفظ کے دس معنی ہو سکتے ہیں اور نحو میں ایک تالیف کو دس طریقوں سے بیان کیا جا سکتا ہے، لیکن لفظ جب جملہ بنتا اور جملہ کسی کلام کا حصہ قرار پاتا' اور اس کے لیے ایک سیاق و سباق وجود میں آجاتا ہے، تو اس میں ایک سے زیادہ معنی کے لیے کوئی گنجایش

---

[1] جاوید احمد صاحب غامدی کے تنقیدی مضامین کا مجموعہ۔

باقی نہیں رہ جاتی ... یہ تصور بھی نہیں کیا جا سکتا کہ کسی جگہ ایک سے زیادہ مفاہیم کا کوئی احتمال باقی رہ جائے گا۔" (ص ۴۵-۴۶)

بلاشبہ، میں نے اس تحریر کو اپنے دل کے قریب محسوس کیا۔ خدا کرے یہ سب ایسے ہی ہو، لیکن ایسے ہے نہیں۔ مثال کے طور پر مولانا امین احسن صاحب اصلاحی 'وَمَآ اٰتٰکُمُ الرَّسُوْلُ'[1] کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"اگرچہ اس کا ایک خاص محل ہے، لیکن اس سے جو حکم مستنبط ہوتا ہے وہ بالکل عام ہو گا، یعنی زندگی کے ہر معاملے میں رسول کے حکم و نہی کی بے چون و چرا تعمیل کی جائے گی...... گویا اس ٹکڑے کے دو مفہوم ہوں گے، ایک خاص، دوسرا عام۔ اپنے خاص مفہوم کے پہلو سے یہ اپنے سابق مضمون سے مربوط ہو گا۔" (تدبر قرآن، ج ۸، ص ۲۹۲)

میری الجھن یہ ہے کہ درج بالا اصولوں کے مطابق، اگر ہر آیت اپنے سیاق و سباق سے بندھی ہوئی ہے اور جملہ جب کسی کلام کا حصہ قرار پاتا ہے اور ایک سیاق و سباق وجود میں آ جاتا ہے تو اس میں ایک سے زیادہ معنی کے لیے کوئی گنجایش باقی نہیں رہ جاتی، اور یہ کہ اس کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا کہ کسی جگہ ایک سے زیادہ مفاہیم کا کوئی احتمال باقی رہ جائے گا، تو تمام مفسرین، بالعموم اور مولانا اصلاحی صاحب بالخصوص، اس آیت میں 'دو مفہوم' کی گنجایش کس طرح پیدا کر لیتے ہیں؟ اور کیا آپ بھی اس آیت میں دو مفہوم اخذ کرتے ہیں؟

یہ تو صرف ایک مثال تھی۔ مجھے امید ہے کہ آپ "اشراق" میں ان تین سوالات یا الجھنوں کو دور کرنے کی مزید کوشش کریں گے۔ اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے۔

والسلام

محمد انور عباسی، اسلام آباد

محترمی و مکرمی محمد انور عباسی صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔

التزام جماعت سے متعلق آپ کا سوال، کم و بیش، وہی ہے، جو جماعت اسلامی کے سابق امیر

---

[1] الحشر ۵۹: ۷۔

جناب میاں طفیل محمد صاحب کا تھا۔ امید ہے ان کا خط اور میرا جواب مارچ ۱۹۹۵ء کے 'اشراق' میں آپ کی نظر سے گزرا ہوگا، لیکن آپ کا سوال مسئلے کے بعض ایسے گوشوں سے بھی متعلق ہے، جن کی توضیح ضروری ہے۔

ریاستِ پاکستان میں بسنے والے لوگوں کے بارے میں آپ کو یہ فیصلہ کرنا ہے کہ آیا وہ مسلمان ہیں یا غیر مسلم؟ اگر آپ انھیں غیر مسلم سمجھتے ہیں، تو آپ کی بات صحیح ہے، پھر پاکستان 'الجماعۃ' نہیں ہے۔ لیکن اگر یہ لوگ مسلمان ہیں، اور انھوں نے پوری آزادی سے اپنی یہ حکومت قائم کی ہے، تو پھر میں اس کے سوا کچھ نہیں کہہ سکتا کہ یہ ریاست 'الجماعۃ' ہے۔ کیونکہ میں نے دین و شریعت سے یہی سیکھا ہے کہ مسلمان اگر کسی خطۂ ارضی میں جمع ہوں اور اپنے اندر کسی شخص کو امیر (حکمران) بنا لیں، تو وہ 'الجماعۃ' ہیں۔ چنانچہ آپ کو فیصلہ بس اہلِ پاکستان کے مسلمان ہونے یا نہ ہونے ہی کا کرنا ہے۔

چنانچہ جب آپ پاکستان کے 'الجماعۃ' ہونے کا انکار کریں گے، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ پاکستان کے عوام کو مسلمان نہیں سمجھتے، کیونکہ شریعت کی رو سے یہ دونوں لازم و ملزوم ہیں۔

آپ کا ایک اعتراض یہ ہے کہ میں نے پاکستان کو 'الجماعۃ' قرار دے کر اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی 'الجماعۃ' سے ملا دیا ہے۔

میرے خیال میں یہ بات ٹھیک نہیں ہے، کیونکہ میں نے اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی الجماعۃ سے مشابہ قرار نہیں دیا، اور نہ اسے صفات میں جماعتِ صحابہ کے ہم پلہ قرار دیا ہے۔ میں نے تو صرف شریعت کی رو سے اس کی حیثیت کو بیان کیا ہے۔ یہ ایسی ہی بات ہے کہ میں کسی 'داعی الی الخیر' کو 'منذر' کہوں تو آپ فرمائیں کہ تم نے اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملا دیا ہے۔

چنانچہ ہمارے نزدیک یہ کوئی اعتراض ہی نہیں ہے، اور اگر یہ کوئی اعتراض ہے تو مجھ سے زیادہ ان لوگوں کے خلاف جاتا ہے، جنھوں نے اپنی اپنی جماعتوں کو 'الجماعۃ' قرار دیا ہے۔ اور ان کا، اپنے اور اپنے ماننے والوں کے بارے میں، یہ خیال ہے کہ وہ صالحین ہیں۔ میں نے نہ اپنی جماعت بنائی ہے، اور نہ اس کے بارے میں یہ رائے رکھتا ہوں کہ اس کے افراد صحابہ رضوان اللہ علیہم کی طرح متقی ہیں، اس لیے یہ الجماعۃ ہے۔ میں نے تو اہلِ پاکستان کو جن میں آپ، میں، صالحین کی یہ جماعتیں اور عامۃ الناس سب شامل ہیں — صرف اور صرف اس لیے 'الجماعۃ' قرار دیا ہے کہ یہ مسلمان ہیں، اور ان پر، انھی میں سے، انھی کے منتخب کردہ کچھ لوگ حکومت کر رہے ہیں۔ یہ صالحین کی نہیں مسلمانوں کی جماعت ہے، اور اسی کو حق پہنچتا ہے کہ اسے 'جماعۃ المسلمین' قرار دیا جائے۔

آپ نے ایک سوال یہ اٹھایا ہے کہ 'تم نے لکھا ہے کہ علما سیاست میں آ کر حکمرانوں کے حریف بننے کے بجائے اپنی مسندِ انذار پر قائم رہیں'۔ میرا یہ جملہ نقل کرنے کے بعد آپ نے یہ فرمایا ہے کہ 'ظاہر بات ہے یہ مسلک حکمرانوں کا من پسند مسلک ہے۔ وہ اس فکر کو عام کرنے کی ہر ممکن کوشش کریں گے، تاکہ ملک کا دین پسند طبقہ ان کا حریف بننے کے بجائے اس 'الجماعۃ' سے وابستہ رہے'۔
آپ کا یہ اعتراض بہت برمحل ہے، کیونکہ یہ ٹھیک ہمارے مذہبی طبقے کے ذہن کی ترجمانی کرتا ہے۔

میں آپ کے اس اعتراض کے جواب میں بس تین باتیں کہنا چاہوں گا۔ ایک تو یہ کہ آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ تمھاری یہ بات: 'علما سیاست میں آ کر حکمرانوں کے حریف بننے کے بجائے اپنی مسندِ انذار پر قائم رہیں'، غلط ہے، بلکہ ایک اندیشہ ظاہر فرمایا ہے کہ موجودہ حکومت اس مسلک کو عام کرے گی۔ میرے خیال میں، اگر کوئی بات حق ہے، تو اسے عام ہونا ہی چاہیے۔ یہ اندیشہ ایسا نہیں ہے کہ ہم کتمانِ حق کے مجرم بنیں۔ اگر شریعت نے مسلمانوں کی حکومت کو کوئی حق دیا ہے تو ہم اسے رد کرنے والے کون ہوتے ہیں؟ ہاں، اگر آپ یہ اعتراض کرتے کہ شریعت کی فلاں نص کی بنا پر تمھاری بات غلط ہے، تو مجھے زیادہ خوشی ہوتی اور میں سمجھتا کہ ایک علمی اعتراض کیا گیا ہے۔ لیکن کسی حق کے پھیلنے کے اندیشے سے استدلال کوئی علمی و دینی استدلال نہیں ہے۔

دوسری بات یہ عرض کرنا چاہوں گا کہ آپ نے 'سیاسی حریف' بننے کو 'منذر' بننے پر ترجیح دی ہے۔ جب کوئی ملت زوال آشنا ہو جاتی ہے، تو اسے خدا کی طرف سے عائد کردہ ذمہ داریاں حقیر محسوس ہونے لگتی ہیں۔ علما کو 'منذر' میں نے نہیں، خدا اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے قرار دیا ہے۔
یہ اللہ کی طرف سے ان کی ذمہ داری ہے۔ اگر وہ اس ذمہ داری کو چھوڑ کر سیاست کی کشمکش میں، غنیمت لوٹنے کے لیے اتر آئیں گے تو اُحد کی بازی ہار دی جائے گی۔ یہ بات ہمیشہ یاد رکھیے کہ میدان، اُحد کا ہو یا اصلاحِ ملت کے لیے جدوجہد کا، کامیابی صرف اسی صورت میں ہوتی ہے، جب ہم اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے تفویض کردہ ذمہ داریاں ادا کریں، ورنہ ہمیں نقصان اٹھانے کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوگا۔

چنانچہ یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ اصلاحِ ملت کے اس میدان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے علما کو انذار کے مورچے پر متعین کیا ہے۔ اگر یہ اس کو چھوڑ کر کسی اور طرف نکل گئے تو جان لیجیے کہ ہمارے مقدر میں ناکامی لکھی جا چکی۔ پھر طاغوتی قوتوں کا لشکر علما کو اپنے مورچے سے غائب پا کر ہماری صفوں

کو تہ و بالا کر دے گا۔

تیسری بات یہ کہ آپ انذار کو، آج تبلیغ کے مروج طریقوں کی وجہ سے، غالباً، بے جان دعوت سمجھتے ہیں، انذار یہ نہیں ہے۔ انذار تو یوحنا و مسیح کی طرح موت کی دہلیز پر کھڑے ہو کر حق کی منادی کرنا ہے، محمد عربی کی طرح طائف میں پتھر کھا کر کلمۂ حق کہنا ہے اور مالک و حنبل کی طرح پیٹھ پر برستے کوڑوں میں حق کا پرچم بلند رکھتے ہوئے حکمرانوں کو راہ ہدایت دکھانا ہے۔ 'الجماعۃ' کے اندر رہ کر، یہ کارِ انذار ذرا سر انجام دے کر دیکھیے کہ پھر کس طرح ایوانوں کے در و دیوار کانپتے، اور وقت کے حاکم کس طرح لرزہ بر اندام ہوتے ہیں۔

اس وقت علما نے حکمرانوں سے حریفانہ کشاکش کی جو روش اختیار کی ہے، وہ طاغوتی نظام کو طول دینے اور مستحکم کرنے کا باعث بنی ہے۔ اور ہم نے آج تک ہر قدم پر یہی ثابت کیا ہے کہ لوگوں کو 'دین پسند طبقے' پر اعتماد نہیں ہے اور قوم اب علما کو اصلاح کا نہیں اقتدار کا طالب سمجھتی ہے۔

آپ کی یہ بات میری سمجھ میں نہیں آسکی، جو آپ نے میرے مضمون سے نتیجہ نکال کر کہی ہے کہ 'پاکستانی قوم کو پیپلز پارٹی میں شامل ہو جانا چاہیے، ورنہ وہ جاہلیت کی موت مریں گے'۔ یہ سوال کرتے ہوئے اگر آپ میرے مضمون کی فصل 'التزام جماعت کا مطلب'[1] پیش نظر رکھتے تو یقیناً، آپ یہ بات نہ فرماتے۔ لیکن میں یہ خیال کرتا ہوں کہ شاید یہ میری تحریر کا عیب ہے کہ میں اپنی بات قارئین تک نہیں پہنچا سکا، اس لیے التزام جماعت کا مطلب، مختصراً، یہاں بھی بیان کر دیتا ہوں۔

التزام جماعت کا یہ مطلب، ہرگز، نہیں ہے کہ آپ مقتدر پارٹی کے رکن بن جائیں۔ یہ التزام نہ بے نظیر صاحبہ کے ساتھ ہے، اور نہ پیپلز پارٹی کے ساتھ۔ یہ التزام تو ریاست پاکستان اور اس کی حکومت کے ساتھ ہے۔

التزام جماعت کا مطلب صرف یہ ہے کہ:

۱۔ ہم ریاست پاکستان کے خلاف ساز باز نہ کریں۔ اسے نقصان پہنچانے والی ہر قوت کو کچلنے میں اس کی حکومت کا ساتھ دیں۔

۲۔ ہم پاکستان کے قوانین کی، حتی الامکان، پابندی کریں۔

۳۔ اس ریاست کے بیرونی دشمنوں کے خلاف حکومت کا ساتھ دیں۔

---

[1] "اشراق"، جنوری ۱۹۹۵، ص ۲۷۔

۴۔ اس کے آئین اور دستور کے ساتھ وفادار رہیں۔
۵۔ اس کی حکومت کے ساتھ نصح و خیر خواہی کا رویہ رکھیں۔

۶۔ ریاستِ پاکستان کا ہم پر سب سے بڑا حق اصلاحِ حکومت کا ہے۔ اپنی قیادت کی اصلاح پاکستانیوں اور، بالخصوص، علمائے امت کا اولین فریضہ اور التزام جماعت کا سب سے اہم تقاضا ہے۔ ہمیں اس حکومت کو، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق[1] 'ما انا علیہ و اصحابی' پر قائم رکھنا ہے۔

۷۔ اس کے حکمران کی اطاعت کریں۔ اس کا مطلب وہی ہے، جو اوپر بیان کردہ قانون کی پابندی کا ہے، مگر اس کو دوبارہ اس لیے بیان کر رہا ہوں کہ اس کی اہمیت واضح ہو جائے۔ اور یہ بات بھی واضح رہے کہ حکمران کی اطاعت کا مطلب یہ بھی ہے کہ حکمران اگر جاری قوانین کے علاوہ بھی کوئی حکم مصلحتِ عامہ کے لیے دے، تو اس کو ماننا ہوگا۔ مثلاً، پچھلے سال، لاہور میں، شام کے اوقات میں، موٹر سائیکل پر دو آدمیوں کی سواری پر پابندی لگائی گئی۔ التزام جماعت کی رو سے اس حکم کی پابندی لازم ہے۔ بس یہی حکمران کی اطاعت ہے۔

مجھے بتائیے کہ اس التزام کا کون قائل نہیں ہے؟ میرے خیال میں جو اس التزام کا قائل نہیں ہے، وہ نہ صرف یہ کہ ان احادیث میں وارد وعید کا مصداق ہے، بلکہ جدید سیاسیات کے مطابق وہ انارکسٹ ہے، اور حکومت کا مجرم بھی ہے۔

آپ کے سوالات کے بین السطور میں یہ بات بھی پڑھی جا سکتی ہے کہ آپ کے سوالات یا اعتراضات کے پیدا ہونے کی وجہ یہ نہیں ہے کہ آپ کو میرا استدلال کمزور لگا ہے، بلکہ یہ ہے کہ آپ اپنے ذہنی پس منظر کی وجہ سے اگر میرے مقدمات کو من و عن مان لیں تو آپ محسوس کرتے ہیں کہ ملک میں ایک خلا پیدا ہو جائے گا، اور وہ رجالِ کار فراہم نہ ہو سکیں گے، جو حکومت میں آ کر اسے صالح بنائیں۔

رجالِ کار فراہم کرنے کا ایک طریقہ تو وہ ہے، جو ہمارے بعض علما نے قیامِ پاکستان کے بعد اختیار کیا ہے کہ وہ سیاست میں کود پڑے ہیں۔ اس طریقے نے، جیسا کہ میں نے اوپر بھی اشارہ کیا، رجالِ کار فراہم کرنے کے بجائے ہم سے چھینے ہیں۔ اس کے برعکس، ایک دوسرا طریقہ بھی ہے، جس کی بہت سی مثالیں ہماری تاریخ میں ملتی ہیں، اور اس میں کامیابی بھی، بالعموم، حاصل ہوئی ہے۔ وہ طریقہ یہ ہے کہ علما سیاست دانوں

---

[1] المستدرک لحاکم، ج ۱، ص ۱۲۹۔

پر اثر انداز ہو کر، ان میں سے رجالِ کار تیار کریں۔

ہم جانتے ہیں کہ ہماری حکومت میں جو لوگ آتے ہیں، ان کا تعلق چند مخصوص خاندانوں سے ہے۔ اگر ہمارے علما ان خاندانوں میں دعوت و انذار اور ان کی آنے والی نسلوں کی تربیت کرتے تو شیخ احمد سرہندی کی طرح ہم اکبر کی اولاد سے جہانگیر، شاہ جہاں اور بالآخر اورنگ زیب پیدا کر لیتے۔ آخر یہ کہاں لکھا ہے کہ علما ہی صالح ہو سکتے ہیں؟ اگر ہم نے پچھلے پچاس سالوں میں یہ کام کیا ہوتا تو شاید صورتِ حال اس سے بہت مختلف ہوتی۔

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ علما کو سیاسی عصبیت کم ہی حاصل ہوئی ہے۔ مجرد علم اور تقویٰ سے وہ عامۃ الناس میں کبھی وہ عصبیت پیدا نہیں کر سکے، جو ایک سیاسی لیڈر حاصل کر لیتا ہے، اس لیے لازم ہے کہ علما کو 'لیڈر' بنانے کے بجائے ان لیڈروں کو 'مولوی' بنایا جائے، جنھیں کسی وجہ سے سیاسی عصبیت حاصل ہے۔ علما کو عصبیت جب کبھی حاصل ہوئی ہے تو وہ خالصتاً دینی رہی ہے۔ سیاسی عصبیت انھیں کم ہی حاصل ہوئی ہے۔ ہماری پچاس سالہ تاریخ میں، اس مقدمے کے ثبوت کے لیے، بے شمار مثالیں موجود ہیں۔

'نھی عن المنکر بالید' والی روایت کے بارے میں آپ نے لکھا ہے کہ اسے "اشراق" کے پچھلے شماروں میں حکومت سے متعلق قرار دیا گیا ہے۔

آپ نے "اشراق" کے اس شمارے کا حوالہ نہیں دیا، تاہم ہماری یہ رائے، قطعاً نہیں ہے کہ اس حدیث کا تعلق صرف حکومت سے ہے، ہم نے تو ہمیشہ یہ کہا ہے کہ اس حدیث کا تعلق ہر فرد سے ہے، لیکن مسلماتِ دین اور روایت کے الفاظ کی بنا پر ہم سمجھتے ہیں کہ ہر فرد کو یہ حکم اس کے دائرۂ اختیار سے متعلق دیا گیا ہے، یعنی باپ کو اپنی اولاد کے بارے میں، شوہر کو اپنی بیوی کے بارے میں، استاد کو اپنے تلامذہ کے بارے میں، حکمران کو اپنی رعایا کے بارے میں اور افسر کو اپنے ماتحتوں کے بارے میں۔ آدمی اگر اپنے ان دائرہ ہائے اختیار سے باہر یہ ذمہ داری ادا کرے، تو اس سے یقیناً، فساد پیدا ہو گا۔ چنانچہ اس طرح آدمی ایک منکر کو روکنے کے نتیجے میں، خود ایک منکر کا ارتکاب کر بیٹھتا ہے۔

آپ نے استاذِ گرامی کی کتاب "برہان" کے حوالے سے یہ سوال کیا ہے کہ انھوں نے یہ لکھا ہے کہ سیاق و سباق کے وجود میں آ جانے کے بعد، اس (جملے یا لفظ) میں ایک سے زیادہ معنی کی گنجایش نہیں رہتی، جبکہ مولانا امین احسن صاحب اصلاحی، آیات میں عام اور خاص، دو مفاہیم کی گنجایش مانتے ہیں۔ آپ نے اس سلسلے میں 'ما اتکم الرسول فخذوہ' کا حوالہ بھی دیا ہے۔

اس آیت کو ہم اس کے سیاق وسباق اور اس کے الفاظ کی دلالت کی وجہ سے ایک ہی مفہوم پر مبنی مانتے ہیں کہ یہ اموالِ فے کی تقسیم کے ساتھ خاص ہے۔ اس میں 'اتکو' میں فعل ماضی اور اس لفظ کا لغوی مفہوم اسے مالِ غنیمت ہی کے ساتھ خاص کرتا ہے۔ اگر 'اتکو' کا صیغہ مضارع ہوتا تو یقیناً یہ اصولی ہدایت بھی قرار پاتا، اور اسے ہم مالِ فے (خاص)، سے اٹھا کر شریعت (عام) کے لیے بھی مان لیتے۔

البتہ، اصول کی حد تک، یہ دونوں باتیں، جو مولانا امین احسن صاحب اصلاحی اور استاذِ گرامی نے کہی ہیں، باہم متضاد نہیں ہیں۔ مولانا کی بات کا مطلب یہ ہے کہ بعض جملے اپنے سیاق وسباق اور اپنی ترکیب ہی کی وجہ سے زیرِ بحث چیز کے ساتھ خاص ہونے کے باوجود، اس سے اٹھ کر ایک اصول کی حیثیت سے عام بھی ہو جاتے ہیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس آیت کے دو مفہوم ہیں۔ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ آیت کا ایک ہی حکم، اصلاً، ایک خاص چیز کے لیے ہے۔ لیکن اس میں موجود کسی قرینے کی وجہ سے بعینہٖ وہی حکم، اس خاص چیز سے اٹھ کر اس نوع کی دیگر چیزوں پر عام بھی ہو جاتا ہے۔

مثال کے طور پر، سورۂ بقرہ میں یہود کو من وسلویٰ کے نزول کے بعد کہا گیا ہے کہ 'کلوا من طیبات ما رزقناکم'[1] (ہم نے جو رزق تمھیں دیا ہے اس میں سے پاکیزہ چیزیں کھاؤ۔) اپنے سیاق وسباق کے لحاظ سے یہ حکم من وسلویٰ کے لیے ہے، اور طیبات کا لفظ من وسلویٰ کی رعایت سے اللہ کے احسان کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ اس لق ودق صحرا میں اللہ نے تمھیں ایک پاکیزہ رزق عطا کیا۔ لیکن ظاہر بات ہے کہ اپنے الفاظ، اور جملے کی ترکیب کی وجہ سے یہ ایک اصولی حکم بھی ہے۔ اس لیے یہ من وسلویٰ سے اٹھ کر عام ہو جائے گا، لیکن دونوں صورتوں میں حکم ایک ہی رہے گا کہ اللہ کے عطا کردہ رزق میں سے پاکیزہ چیزیں کھاؤ۔

والسلام

ساجد حمید

(زاویۂ فراہی، المورد)

---

[1] البقرہ ۲: ۵۷۔

تبصرۂ کتب

عبدالحی عابد

"جگن ناتھ آزاد"

(حیات اور ادبی خدمات)

مرتب : خلیق انجم

صفحات : ۴۱۰

قیمت : ۲۵۰ روپے (ہندوستانی)

ادارہ : انجمن ترقی اردو، اردو گھر، ۲۱۲ راوز ایونیو، نئی دہلی۔

جگن ناتھ آزاد کا نام کسی تعارف کا محتاج نہیں۔ 'پیدایشی پاکستانی' ہیں اور قیام پاکستان سے قبل میانوالی کے قصبے 'عیسیٰ خیل' میں رہایش پزیر تھے۔ قلب و ذہن پاکستانی اور مذہباً ہندو ہوتے ہوئے بھی، پکے مسلمان دل کے مالک ہیں۔ پاکستان سے ان کی ہجرت کا سبب بھی پاکستانی نہیں، بلکہ متعصب ہندوستانی بنے تھے، جنھوں نے مشرقی پنجاب میں مسلمانوں کا بے دریغ قتل عام کر کے 'مغربی پنجاب کے ہندوؤں کو بھی خطرے سے دوچار کر دیا۔ ہندوؤں کے تعصب اور تنگ نظری نے جہاں ہندوستانی مسلمانوں کے لیے زندگی دشوار بنا دی، وہیں جگن ناتھ آزاد کو بھی بے وطن کر دیا۔ پاکستان کے پہلے قومی ترانے کے خالق، جگن ناتھ، قیام پاکستان کی رات، ریڈیو سے نشر ہونے والے اس ترانے میں، پوری یکسوئی کے ساتھ، پاکستان کو اپنا وطن قرار دے رہے تھے:

اب اپنے وطن کو ہے نیا راستہ پسند
اپنا وطن ہے آج ستاروں سے سربلند
پہنچا سکے گا اس کو نہ کوئی بھی اب گزند
اپنا علم ہے چاند ستاروں سے بھی بلند
اب ہم کو دیکھتے ہیں عطارد ہو یا سماک
اے سرزمین پاک

جگن ناتھ آزاد ۵ دسمبر ۱۹۱۸ کو عیسیٰ خیل، ضلع میانوالی میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم اپنے والدِ محترم تلوک چند محروم کی نگرانی میں حاصل کی، جو خود برِ صغیر کے نامور شاعر تھے۔ بعد ازاں عیسیٰ خیل اور کلور کوٹ کے سکولوں میں پڑھتے رہے۔ ۱۹۳۲ء میں میانوالی سے میٹرک اور ۱۹۳۷ء میں گارڈن کالج راولپنڈی سے بی۔اے کا امتحان پاس کیا۔ پنجاب یونیورسٹی لاہور سے ۱۹۴۴ء میں ایم۔اے فارسی اور ۱۹۴۵ء میں ایم۔او۔ایل کیا۔ ۱۹۴۶ء میں ماہنامہ "ادبی دنیا" اور روزنامہ "جے ہند" لاہور کے ایڈیٹر رہے۔ بھارت جانے کے بعد روزنامہ "ملاپ" نئی دہلی کے معاون مدیر بنے۔ ۱۹۷۷ء سے ۱۹۸۲ء تک جموں یونیورسٹی میں اردو کے پروفیسر اور صدرِ شعبہ رہے۔

آزاد صاحب معروف شاعر، صاحبِ طرز ادیب اور اقبالیات کے ماہر ہیں۔ آپ کی پچاس سے زیادہ کتب اور بے شمار مقالات شائع ہو چکے ہیں۔ ان میں تقریباً تیس کتب شاعری اور پندرہ اقبالیات کے موضوع پر ہیں۔ اس کے علاوہ مختلف سفر نامے، مقالات اور متفرق موضوعات پر کئی کتب تصنیف کیں۔

زیرِ نظر کتاب "جگن ناتھ آزاد، حیات اور ادبی خدمات" جناب خلیق انجم نے ترتیب دی ہے۔ کتاب کیا ہے، آزاد صاحب کی ادبی خدمات، مقالات، شاعری، تصانیف اور سوانح حیات کے بارے میں قیمتی اور گراں قدر معلومات کا مرقع ہے۔ حرفِ آغاز میں مرتب نے آزاد صاحب کی شخصیت کے تمام گوشوں کا احاطہ کرتے ہوئے ان کا تعارف پیش کیا ہے، اور کتاب کی تالیف کا مقصد بھی، خلیق صاحب کے پیشِ نظر یہی تھا کہ آزاد صاحب کی پچھتّرویں سالگرہ پر، انھیں خراجِ عقیدت پیش کرتے ہوئے، ان کی خدمات کا اعتراف کیا جائے۔ عظیم لوگوں کو یاد رکھنا اور ان کی عظمتوں کو سلام کرنا، واقعی، ہمارا فرض بنتا ہے اور خلیق انجم مبارک باد کے مستحق ہیں کہ انھوں نے اس ذمہ داری کو، احسن طریقے سے، انجام دیا ہے۔ جن معروف ادیبوں، شاعروں اور کالم نگاروں کا تحریری اعترافِ حقیقت اور خراجِ عقیدت کتاب کی زینت بنا ہے، ان میں جناب انور سدید، پروفیسر حمید الدین شاہد، سید ضمیر جعفری، سیماب اکبر آبادی، حنیف فوق، مولانا خالد ندوی، علامہ نیاز فتح پوری، مولانا عبد الماجد ندوی، ظفر اعظمی، خامہ بگوش، ڈاکٹر کنول کرشن، ڈاکٹر اجمل نیازی، صباح الدین عبد الرحمان، ظ۔ انصاری، سید مظہر حسین برنی اور ڈاکٹر امین اندرابی کے نام، آزاد صاحب سے ناواقف شخص کو بھی یہ سوچنے پر مجبور کر دیتے ہیں کہ آپ کی شخصیت میں کوئی ایسی بات، کوئی انفرادیت ضرور ہے، جس نے علم و ادب کے ان درخشندہ ستاروں کو بھی اظہارِ عقیدت پر مجبور کر دیا ہے۔ ڈاکٹر جلیس لکھتے ہیں:

"جگن ناتھ آزاد ایک بیدار مغز شخصیت کا نام ہے۔ وہ انسان دوستی، ملنساری اور مخلصی کا پیکر ہیں، استادِ فن ہیں، محقق، مدیر اور نقادوں کی دنیا میں اہم مقام رکھتے ہیں۔ پاک و ہند اور بنگلہ دیش کے علاوہ غیر ممالک میں بھی آپ بے حد مقبول ادیب ہیں۔ آپ نے اقبال پر جو تحقیقی کارنامے انجام دیے ہیں، وہ ناقابلِ فراموش حیثیت رکھتے ہیں۔" (ص ۵۱)

علامہ اقبال سے آزاد صاحب کی محبت و عقیدت عشق کے درجے سے بھی تجاوز کر چکی ہے۔ آزاد صاحب نے بھارت میں اُس وقت فکرِ اقبال کو روشناس کرایا، جب وہاں اقبال کا نام لینا بھی جرم تھا۔ ان حالات میں آزاد صاحب نے علامہ اقبال کے کلام اور ان کی فکر کو متعارف کرایا اور اقبال کے نام پر نمائشوں کا انعقاد کیا۔ اس وقت تنگ نظر افراد کا یہ کہنا تھا کہ اگر آج اقبال کے نام پر نمایش ہو رہی ہے تو کل محمد علی جناح کی بھی ہو سکتی ہے۔ مگر تمام مخالفت کے باوجود عاشقِ صادق نے اپنے جذبے کی لاج رکھی اور اقبال سے دست بردار نہیں ہوئے۔ آزاد صاحب کو علامہ اقبال کا سارا کلام زبانی یاد ہے، اور یہی ان کے عشق کا ایک ناقابلِ تردید ثبوت ہے۔ ڈاکٹر اجمل نیازی اپنے مقالے میں لکھتے ہیں:

"بھارت میں اقبال کو صرف مسلمانوں کا شاعر قرار دینے کی مہم زوروں پر ہے، مگر جگن صاحب سے زیادہ اور کون جانتا ہوگا کہ اقبال شاعرِ مشرق بھی ہے۔ جگن صاحب نے بھارت کے گوشے گوشے میں اور دنیا بھر کے علمی مراکز میں اقبال کی فکر کو عام کیا۔" (ص ۱۱۰)

آگے چل کر لکھتے ہیں:

"پاکستان سے ان کی محبت کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ یہ ملک مفکرِ اسلام کے خوابوں کی تعبیر ہے۔" (ص ۱۱۱)

آزاد صاحب، جہاں اقبالیات کے مستند ماہر ہیں، وہاں ایک حقیقت پسند، حساس اور دردمند دل رکھنے والے شاعر بھی ہیں۔ زیرِ نظر کتاب کے ایک مقالے میں ڈاکٹر وجے دیو سنگھ ان کی شاعری کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار اس طرح کرتے ہیں:

"غزل ان کی محبوب صنف رہی ہے۔ انھوں نے غزل کے میدان میں نئے نئے خیالات، موضوعات اور زندگی کی تلخ حقیقتیں، نہایت خوبی سے پیش کی ہیں۔ ان کے کلام کی نمایاں خصوصیت زبان کی صفائی، سادگی اور روانی ہے۔ وہ دردمند دل اور حساس شخصیت کے مالک ہیں۔ ان کا کلام پڑھنے سے دل میں، نہ صرف کسک، تڑپ اور درد کی کیفیت پیدا ہوتی ہے، بلکہ اس سے

حوصلہ مندی بھی حاصل ہوتی ہے۔ (ص ۱۷)

آزاد اپنی شاعری میں ہر طرح کے مضامین سے تعرض کرتے نظر آتے ہیں۔ ان کی شاعری میں درد اور کسک کی بنیادی وجہ تو ان کا مادرِ وطن سے، بادلِ ناخواستہ، نکلنا ہے۔ مادرِ وطن سے اس دوری کا سبب بھی، جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، ان کے ہم مذہبوں کا تعصب اور تنگ نظری تھی، جس نے صدیوں سے جاری تہذیبی، لسانی اور ثقافتی رشتوں کو نظر انداز کرتے ہوئے، مسلمانوں پر عرصۂ حیات تنگ کر دیا۔ نتیجۃً ملک تقسیم ہوا اور شر پسندوں نے دونوں طرف لوٹ مار کا وہ بازار گرم کیا کہ آزاد صاحب جیسا صاف دل، ہمدرد اور اپنی اقدار سے محبت کرنے والا انسان، اعلیٰ اخلاقی اصولوں اور انسانی اقدار کی اس پامالی پر تڑپ اٹھا اور یہ درد اشعار کی صورت میں اس طرح سامنے آیا:

ننگا کیا جس ہاتھ نے عورت کے بدن کو
برباد کیا جس نے تقدس کے چمن کو
جس ہاتھ نے خوں رنگ کیا دشت و دمن کو
اس ہاتھ پہ اب دھرم کے دامن کا ہو سایا
یہ راز سمجھ میں کبھی آتے گا نہ آیا

شاعر کا دل تو آبگینوں سے بھی نازک ہوتا ہے، ذرا ٹھیس پہنچی تو پکار اٹھتا ہے:

دشمن کو بھی اللہ چھڑائے نہ وطن سے
جانے وہی بلبل جو بچھڑ جائے چمن سے

پاکستان آنے پر اپنے جذبات کا اظہار ان الفاظ سے کرتے ہیں:

میں اپنے گھر میں آیا ہوں مگر انداز تو دیکھو
کہ اپنے آپ کو مانندِ مہماں لے کے آیا ہوں

زیرِ نظر کتاب کے آخر میں اسی صفحات پر مشتمل خوبصورت البم، آزاد صاحب کی باوقار شخصیت اور ان کی مختلف علمی و ادبی مصروفیات سے قاری کو روشناس کراتا ہے۔ کتاب کے فلیپ پر آزاد صاحب کے لیے ڈاکٹر تاثیر، احتشام حسین صاحب، مولانا عبد الماجد دریابادی اور علامہ نیاز فتح پوری کا خراجِ عقیدت جمع کر دیا گیا ہے۔ کتاب کا کاغذ اور جلد بندی عمدہ ہے۔ خوبصورت کتابت اور نفیس طباعت، کتاب کے مجموعی حسن کو جلا بخشتی ہے۔ کتابت میں غلطیاں، البتہ کئی مقامات پر موجود ہیں، جو اتنی عمدہ کتاب کے شایانِ شان نہیں ہیں۔

بشکریہ

سنو وائٹ ڈرائی کلیننگ انڈسٹریز
شیخ ولایت احمد اینڈ سنز
کونٹی نینٹل آرٹ
فیروز ٹیکسٹائل انڈسٹریز
امیج کمیونی کیشنز
ٹپ ٹاپ ڈرائی کلینرز
ایف ربی اینڈ کمپنی (پرائیویٹ) لمیٹڈ
کے بی سرکار اینڈ کمپنی
پیراماؤنٹ ڈسٹری بیوٹرز (پرائیویٹ) لمیٹڈ

ترتیب : منظور الحسن

"رمضان کا مہینہ شروع ہو گیا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بتایا ہے کہ اس مہینے میں رحمت اور خیر و برکت کے خزانوں کی بارش ہوتی ہے۔ جنت کے دروازے کھول دیے جاتے ہیں، نفل کا ثواب فرض کے برابر اور فرض کا ثواب ۷۰ فرض کے برابر دیا جاتا ہے، اور ایمان و احتساب کے ساتھ روزہ رکھنے والوں اور رات کی نماز پڑھنے والوں کے سارے پچھلے گناہ معاف کر دیے جاتے ہیں۔"

اصلاح و دعوت

خرم مُراد

رمضان کا پیغام

رمضان کا مہینہ شروع ہو گیا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بتایا ہے کہ اس مہینے میں رحمت اور خیر و برکت کے خزانوں کی بارش ہوتی ہے۔ جنت کے دروازے کھول دیے جاتے ہیں، نفل کا ثواب فرض کے برابر اور فرض کا ثواب ۷۰ فرض کے برابر دیا جاتا ہے اور ایمان و احتساب کے ساتھ روزہ رکھنے والوں اور رات کی نماز پڑھنے والوں کے سارے پچھلے گناہ معاف کر دیے جاتے ہیں۔ (بخاری، مسلم، بیہقی)

آپ کو ان خزانوں میں سے کچھ ملے گا؟ آپ کسان کی طرح عمل کریں گے تو ثواب کی فصل تیار ہوگی، اور جتنی محنت کریں گے اتنی ہی اچھی فصل ہوگی۔ زمین کی طرح آپ کے دل نرم اور آنکھیں نم ہوں گی اور آپ ایمان کا بیج بوئیں گے تو کھیتی لہلہا اٹھے گی۔ دل پتھر کی طرح سخت ہوں گے تو روزوں اور تراویح اور رحمت و برکت کا سارا پانی بہہ جائے گا اور آپ کو کچھ بھی نہیں ملے گا۔

توفیقِ الٰہی کے بغیر یقیناً کچھ نہیں ملتا، لیکن توفیق بھی اسی کو ملتی ہے جو کوشش کرتا ہے۔ دیکھیے، اللہ تعالیٰ کیا کہتا ہے؟ آپ اس کی طرف ایک قدم چلیں گے تو وہ آپ کی طرف دو قدم چلے گا، آپ چلتے ہوئے جائیں گے تو وہ دوڑتا ہوا آئے گا۔ لیکن آپ کھڑے رہیں، اور وہ بھی بے پروائی سے پیٹھ پھیر کر، تو بتائیے کہ توفیق آپ کے پاس کیسے آئے گی؟

تو ایسا نہ کیجیے کہ رمضان کا پورا مہینہ گزر جائے، رحمتوں اور برکتوں کی بارش ہوتی رہے اور آپ اتنے بے نصیب ہوں کہ آپ کی جھولی خالی رہے۔ کچھ کرنے کے لیے اور کچھ رحمتیں لُوٹنے کے لیے کمر کس لیجیے اور نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ان تنبیہات کو اچھی طرح یاد رکھیے:

> "کتنے روزہ دار ہیں جن کو اپنے روزوں سے بھوک پیاس کے سوا کچھ نہیں ملتا اور کتنے رات کو نماز پڑھنے والے ہیں جن کو اپنی نماز سے سوائے رات جاگنے کے کچھ نہیں حاصل ہوتا۔" (دارمی)

کرنے کے کام تو بہت سارے ہو سکتے ہیں، لیکن یہاں صرف چند باتوں کی طرف مختصراً توجہ دلانا مقصود ہے۔

رفاقت قرآن مجید

رمضان المبارک کا مہینہ اس لیے عظیم ہے کہ اس میں قرآن نازل کیا گیا۔ اسی لیے اس مہینے کو روزوں اور تراویح کے لیے مخصوص کیا گیا کہ قرآن کا علم حاصل ہو اور قرآن پر عمل کرنے کے لیے تقویٰ کی قوت پیدا ہو۔ اس لیے سب سے پہلے آپ یہ کوشش کریں کہ اس ماہ زیادہ سے زیادہ وقت اللہ کے کلام کی رفاقت میں گزاریں۔ اسے پڑھیں، سمجھیں، اور یاد کریں۔ اس مقصد کے لیے آپ روزانہ قرآنِ مجید اس طرح پڑھیں کہ آپ کی نگاہ اس کے ترجمے پر رہے۔ اگر اتنا وقت بھی نہ ملے تو اس ماہ کے کسی دن سے اپنے اوپر یہ لازم کرلیں کہ آپ روزانہ کم سے کم تین آیات ترجمے کے ساتھ ضرور پڑھیں گے۔ ایک دفعہ شروع کردیں گے تو ان شاء اللہ چند سالوں میں ایک بار آپ پورا قرآن ترجمے کے ساتھ ختم کرلیں گے۔

قیام اللیل

سحری سے ۱۰ - ۱۵ منٹ پہلے اٹھ کر، وضو کرکے، چند منٹ کے لیے سجدے میں اپنی پیشانی، اپنے رب کے سامنے رکھ دیجیے۔ کہیے، تیرا بندہ تیرے در پر پڑا ہوا ہے۔ گڑگڑائیے اور روئیے، اپنے گناہوں کو یاد کرکے ندامت کے آنسوؤں کے ساتھ معافی مانگیے، دنیا اور آخرت کی ہر نعمت کا سوال کیجیے، ملک وملت کے لیے دعا کیجیے، خصوصاً اللہ کے دین کے غلبہ اور اس کے لیے جہاد کرنے والوں کی کامیابی کے لیے دعا کیجیے، اپنے لیے استقامت طلب کیجیے۔

انفاق فی سبیل اللہ

نبی صلی اللہ علیہ وسلم رمضان میں سب سے زیادہ سخاوت فرماتے تھے اور ہر مانگنے والے کو دیتے تھے۔ اللہ کی راہ میں خرچ کرنے سے دل کی سختی اور تنگی دور ہوتی اور اللہ کی محبت پیدا ہوتی ہے۔ زکوٰۃ تو آپ نے دینی ہی ہے، مگر اس کا ایک معقول حصہ دین کی جدوجہد کے لیے دیجیے۔ زیادہ ضروری یہ ہے کہ زکوٰۃ کے علاوہ

بھی [illegible] کی مدد اور قرآن کے پیغام کو پھیلانے کے لیے اپنا مال نکالیے اور یہ عزم کر لیجیے کہ رمضان کے بعد بھی ہر ماہ آپ ایک رقم ان دونوں کاموں کے لیے خرچ کیا کریں گے۔

عمل صالح

اس مہینے میں اللہ کی نافرمانی سے بچنے اور قرآن پر عمل کرنے کی خصوصی کوشش کیجیے۔ روزے کا مقصد کھانا پینا چھوڑ دینا نہیں بلکہ یہ ہے کہ زبان، آنکھیں، کان اور ہاتھ پاؤں وہ سب چیزیں چھوڑ دیں جو اللہ تعالیٰ کو ناراض کرتی ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو آدمی جھوٹی بات کہنا اور جھوٹی بات پر عمل کرنا نہ چھوڑے تو اللہ کو کوئی ضرورت نہیں کہ وہ اپنا کھانا پینا چھوڑ دے۔ خاص طور پر زبان کی حفاظت کیجیے۔ کسی کا دل نہ دکھائیں کسی کی برائی نہ کریں، کسی کو برا بھلا نہ کہیں، کسی سے لڑائی جھگڑا نہ کریں۔

دعوت الی اللہ

قرآن کا سب سے بڑا حق یہ ہے کہ آپ لوگوں کو قرآن پر عمل کرنے کی دعوت دیں اور پوری زندگی میں قرآن کی دی ہوئی شریعت کو غالب و حکمران کرنے کے لیے جدّ و جہد کریں۔ یہ مسلمان ہونے کی حیثیت سے آپ کا فرض ہے اور امتِ مسلمہ کا مقصدِ وجود ہے۔ اس ماہ آپ اس بات کا عزم کر لیں کہ آپ اپنے وقت، مال اور محنتوں کا ایک حصہ باقاعدگی سے مسلسل اس کام میں لگائیں گے، یہاں تک کہ پاکستان میں اللہ کا دین غالب ہو جائے۔
آپ ان باتوں پر جتنا بھی عمل کریں گے رمضان المبارک کی رحمتوں اور برکتوں میں آپ کا حصہ بڑھ جائے گا۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو اس ماہ اپنی جھولیاں بھر لینے کے لیے محنت کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

> "ظلم کے اصل معنی حق تلفی کے ہیں۔ چونکہ شرک و کفر سب سے بڑی حق تلفی ہے، جس کا ارتکاب کر کے بندہ اپنے رب کے سب سے بڑے حق کو بھی تلف کر دیتا ہے اور خود اپنی جان پر بھی سب سے بڑا ظلم ڈھاتا ہے، اس وجہ سے قرآن نے جگہ جگہ کفر و شرک کو ظلم سے تعبیر کیا ہے"۔
>
> ——— تدبرِ قرآن، امین احسن اصلاحی

”لیلۃ القدر کے بارے میں دو باتیں، البتہ یقین کے ساتھ کہی جاسکتی ہیں ایک یہ کہ قرآن کے نزول کا آغاز اسی رات سے ہوا، اور دوسرے یہ کہ یہ رمضان ہی کی کوئی رات ہے۔ رہا یہ سوال کہ یہ رمضان کی کون سی رات ہے، اس کا قطعی جواب دینا مشکل ہے، کیونکہ اس باب میں روایات میں اختلاف ہے۔ جو بات کہی جاسکتی ہے، وہ بس یہ ہے کہ رمضان کے آخری عشرے کی طاق راتوں میں اس کے ہونے کا امکان زیادہ ہے۔“

یسئلون

محمد اسلم نجمی

'المورد' کے 'زاویہ فراہی' کے رفقا کی طرف سے
قارئین کے خطوط و سوالات پر مبنی جوابات کا سلسلہ

اعتکاف

سوال: اعتکاف کیا ہے؟ اس کی شرائط اور مفسدات بیان کر دیجیے، نیز یہ بھی بتائیے کہ کیا عورت مسجد میں اعتکاف کر سکتی ہے؟

جواب: اعتکاف کے لغوی معنی ہر چیز سے صرفِ نظر کر کے کسی ایک چیز کے ساتھ جڑ جانے اور تمسک اختیار کر لینے کے ہیں۔

شریعتِ اسلامی میں، دل کی کامل یکسوئی کے ساتھ، ایک مخصوص مدت تک، مسجد میں صرف اللہ ہی کے لیے قیام کرنے کا نام اعتکاف ہے۔ یہ چونکہ، انسان کے غور و فکر اور احساس و ادراک کی عبادت ہے، اس لیے یہ بندے میں اپنے پروردگار کے لیے، انتہائی خوف اور بے پناہ محبت کے جذبات پیدا کرتی، اسے متقی بناتی اور اس کے اندر تسلیم و رضا اور شکر جیسی صفات کی آبیاری کرتی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے، ماہِ رمضان کے ہر عشرے میں اعتکاف کیا ہے۔ بعد کے ادوار میں آخری عشرے میں اعتکاف، امتِ مسلمہ میں معروف صورت اختیار کر گیا۔ اعتکاف ایک نفلی عبادت ہے۔ یہ جگہ، وقت اور اعمال کی تخصیص اور حدود و شرائط کے ساتھ، ایک بہت بڑی عبادت ہے۔ جیسا کہ اس کی تعریف سے ظاہر ہے، یہ عبادت تقاضا کرتی ہے کہ بندۂ مومن ہر چیز سے کٹ کر صرف اللہ ہی کا ہو رہے۔ اعتکاف میں نماز، اللہ کا ذکر اور قرآنِ مجید کا مطالعہ تو ایسے اعمال ہیں جن پر سب کا اتفاق ہے، ان کے علاوہ نیکی کے دیگر کام کرنے یا نہ کرنے کے بارے میں مختلف آرا ہیں:

امام شافعی اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک اعتکاف کی عبادت، مذکورہ بالا تین اعمال ہی تک محدود رہے گی۔ ابنِ وہب اور امام ثوری کے نزدیک، اعتکاف کے دوران میں نماز، ذکرِ الٰہی اور مطالعۂ قرآن کے ساتھ ساتھ، نیکی اور تقرب کے سبھی کام کیے جا سکتے ہیں۔ ان کے نزدیک معتکف نمازِ جنازہ پڑھ سکتا اور مریض کی عیادت کر سکتا ہے۔ اس کے لیے تعلیم و تعلم اور اس قسم کے دوسرے بہت سے کام جائز

ہیں۔ ان اصحاب کا کہنا ہے کہ ایسے کاموں کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی حد مقرر نہیں کی ہے۔
حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

من اعتکف لا یرفث ولا یساب و	"جو شخص اعتکاف کرے، اسے چاہیے کہ وہ
لیشھد الجمعۃ والجنازۃ ویوصی	بے حیائی اور بدزبانی سے بچے، وہ جمعہ پڑھے
اھلہ اذا کانت لہ حاجۃ وھو	اور (اگر موقع ہو تو) نماز جنازہ پڑھے۔ اور
قائم ولا یجلس۔	(اگر ضرورت محسوس ہو تو) کھڑے کھڑے اپنے
(بدایۃ المجتہد، کتاب الاعتکاف)	گھر والوں کو وعظ و نصیحت بھی کر لے۔"

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے منقول ایک روایت میں، اعتکاف کی حالت میں مسجد سے باہر نکلنے کے لیے 'حاجۃ الانسان' کے الفاظ آئے ہیں، یعنی معتکف ہر اس ناگزیر انسانی ضرورت کے لیے، جو اسے لاحق ہو، مسجد سے نکل سکتا ہے اور اس سے اعتکاف میں کوئی خلل نہیں آتا۔ ہمارے نزدیک یہی نقطۂ نظر صحیح اور دین کی حکمت اور مزاج کے قریب معلوم ہوتا ہے۔

شرائطِ اعتکاف میں تین چیزیں شامل ہیں:

۱۔ معتکف اس شعوری احساس کے ساتھ اعتکاف کرے کہ اسے اپنی عقل و فکر اور عقیدہ و عمل کی آلودگیوں کو دور کرنے کی سعی کرنی ہے۔ اس دوران میں وہ اپنی ظاہری اصلاح اور باطنی تطہیر کو اپنا ہدف بنائے، اور ہر اس کام سے بچے جو ان مقاصد کے حصول کی راہ میں رکاوٹ بن سکتا ہو۔

۲۔ معتکف کے لیے ضروری ہے کہ وہ روزے سے ہو۔ روزے کا مقصد محض بھوکا پیاسا رہنا نہیں ہے۔ اسلام میں ہر عبادت، اپنے نتائج کے اعتبار سے مطلوب ہے، لہٰذا روزے کو وہ تمام نتائج پیدا کرنے چاہییں جو اوپر بیان ہوئے ہیں۔ قرآن مجید اسے تقویٰ کے جامع عنوان سے تعبیر کرتا ہے۔ انھی نتائج کی اہمیت کے پیشِ نظر، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

من لم یدع الزور والجھل والعمل	"جو شخص جھوٹ بولنا، جہالت کی بات کرنا
بہ فلا حاجۃ للہ فی ان یدع طعامہ	اور جہالت پر عمل کرنا نہ چھوڑے، تو اللہ تعالیٰ
وشرابہ۔	کو اس کی ضرورت نہیں ہے کہ وہ کھانا پینا
(ابن ماجہ، کتاب الصیام)	چھوڑ دے۔"

۳۔ حالتِ اعتکاف میں بیویوں سے مقاربت کی اجازت نہیں ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ، حضرت حفصہ اور حضرت زینب رضی اللہ عنہم

کو مسجد میں اعتکاف کی اجازت دی تھی، لیکن مسئلہ یہ ہے کہ آج ہمارے معاشرتی اور اخلاقی حالات اس طرح سے بگڑ چکے ہیں کہ بہتر یہی ہے کہ عورتیں گھروں ہی میں اعتکاف کریں۔ اس کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ وہ اپنے گھر میں کوئی مناسب جگہ مخصوص کر لیں اور مدتِ اعتکاف وہیں گزاریں۔

لیلۃ القدر

سوال: ہمارے ہاں ستائیسویں رمضان کو شبِ قدر، بڑے اہتمام سے ایک رسم کے انداز میں منائی جاتی ہے۔ کیا یہ رسم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام کے دور میں بھی موجود تھی؟ اس کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ نیز اس رات کا تعین کس طرح ممکن ہے؟

جواب: کسی مخصوص رات کو شبِ قدر کی حیثیت سے، تقریب کی صورت میں منانا ایک رسم ہے۔ ایسی رسوم کا گناہ و ثواب کے حوالے سے، دین کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ شبِ قدر کا اصل مقصد، بندۂ مومن میں اللہ کا تقرب حاصل کرنے کے لیے جذبات ابھارنا اور عبادت کی حرص پیدا کرنا ہے۔

لیلۃ القدر کے تعین کے بارے میں صحیح بات وہی ہے، جسے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔ آپ کا ارشاد ہے:

تحروا الیلۃ القدر فی الوتر من العشر الاواخر من رمضان۔	"لیلۃ القدر کو ماہِ رمضان کی آخری دس راتوں میں تلاش کرو۔"

(بخاری، کتاب الصوم)

احادیث کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ خیر القرون میں کسی کو بھی اس مخصوص رات کا علم نہ تھا، اس لیے تعین کے ساتھ ۲۷ تاریخ کو لیلۃ القدر قرار دینا ممکن نہیں ہے۔ لیلۃ القدر کے بارے میں دو باتیں، البتہ یقین کے ساتھ کہی جا سکتی ہیں: ایک یہ کہ قرآن کے نزول کا آغاز اسی رات سے ہوا، اور دوسرے یہ کہ یہ رمضان ہی کی کوئی رات ہے۔ رہا یہ سوال کہ یہ رمضان کی کون سی رات ہے، اس کا قطعی جواب دینا مشکل ہے، کیونکہ اس باب میں روایات میں اختلاف ہے۔ جو بات کہی جا سکتی ہے، وہ بس یہ ہے کہ رمضان کے آخری عشرے کی طاق راتوں میں اس کے ہونے کا امکان زیادہ ہے۔

جہاں تک اس رات کی عظمت اور فضیلت کا تعلق ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ یہ تقدیر امور یا تقسیم امور کی وہ رات ہے، جس کا ذکر سورۂ دخان آیت ۳، ۴ میں بھی آیا ہے۔ دنیا میں آیندہ نافذ ہونے والے امور اسی رات میں طے ہوتے ہیں۔ پوری کائنات کے خدائی پروگرام کا خاکہ بنا کر اسے نافذ کرنے والے ملائکہ کے سپرد کر دیا جاتا ہے۔ ایسی اہم، عظیم اور بابرکت رات کو پانے کے لیے بندۂ مومن کی جستجو اسے اپنے پروردگار کے بہت قریب کر دیتی ہے۔

صدقۂ فطر

سوال: صدقۂ فطر کن لوگوں پر لازم ہے؟ اس کی ادائیگی کا مناسب وقت کون سا ہے؟ اس کی نوعیت، مقدار اور مصارف کی وضاحت بھی فرما دیجیے؟

جواب: حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان
زکاۃ الفطر علی الناس من رمضان	میں ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو صدقۂ
صاعاً من تمر او صاعاً من شعیر	فطر کے طور پر مسلمانوں کے ہر آزاد و غلام
علی کل حر او عبد ذکر او انثی من	اور مرد و عورت پر فرض کیا۔"
المسلمین۔ (بدایۃ المجتہد، کتاب زکوٰۃ الفطر)	

جن لوگوں پر صدقۂ فطر کی ادائیگی لازم ہے، وہ اس حدیث سے واضح ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کے مطابق غلام کو بھی صدقۂ فطر ادا کرنا لازم ہے، لیکن غلام اگر مفلس ہو، تو اس کی جانب سے اس کا مالک صدقۂ فطر ادا کرے گا۔ یہ حکم اس وقت تک کے لیے تھا، جب اضطرار کے سبب سے غلامی کی لعنت کو گوارا کیا گیا تھا۔ آج کے دور میں اس لعنت کی کوئی گنجایش نہیں ہے۔ بچوں کی جانب سے والدین اور زیر کفالت افراد کے لیے ان کے سرپرست یہ صدقہ ادا کرنے کے پابند ہیں۔ صدقۂ فطر عید سے پہلے دوران رمضان میں کسی وقت بھی دیا جا سکتا ہے۔

صدقۂ فطر کے بارے میں احادیث کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی مقدار اصلاً پیٹ بھر ایک دن کا کھانا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کھانے کو ایک صاع جو یا کھجور کی مقدار میں بیان فرمایا ہے۔ صدقۂ فطر حالات اور افراد کی ضرورتوں کے لحاظ سے رقم کی صورت میں بھی دیا جا سکتا ہے۔

صدقۂ فطر کو زکوٰۃ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ للہٰذا اس کی ادائیگی کے لیے اس مخصوص نصاب کا حامل ہونا ضروری نہیں، جو زکوٰۃ کی فرضیت کے لیے لازم ہے۔ ہم جو کچھ گھروں میں کھاتے ہیں، اگر وہ ہمارے پاس زائد ہے، تو اسی میں سے ایک یوم کا کھانا، یا اس کی قیمت، بطور صدقۂ فطر، کسی یتیم، مسکین یا ضرورت مند کو دی جا سکتی ہے۔ ابن رشد 'بدایۃ المجتہد' میں صدقۂ فطر کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ بدن کی زکوٰۃ ہے، نہ کہ مال کی۔ ان کی رائے بھی ہمارے نقطۂ نظر کی تائید کرتی ہے۔

عید الفطر

سوال: روزوں کے بعد عید الفطر منانے کا کیا فلسفہ ہے؟ نیز عید کی نماز میں زائد تکبیرات کی کیا حکمت ہے؟

جواب: روزے کی اساس تقویٰ ہے۔ یہی تقویٰ تزکیۂ نفس کے لیے بنیاد کا کام دیتا ہے۔ دنیا میں جہاں کہیں بھی جان و مال کی حرمت پامال ہوتی ہے، اس کا سب سے اہم سبب ضبطِ نفس کا فقدان ہوتا ہے، جس کے باعث نفرت، لالچ، اشتعال اور انتقام کے جذبات پرورش پاتے ہیں اور خواہش اور ہیجان کا اعتدال جاتا رہتا ہے۔ غور کیجیے تو دنیا میں اکثر جرائم انسان کے ان بنیادی داعیات کے توازن میں بگاڑ اور عدمِ اعتدال کے باعث واقع ہوتے ہیں۔ چونکہ روزہ ضبطِ نفس کی تربیت کا سب سے بڑا ذریعہ ہے، اس لیے وہ ان داعیات کو قابو میں رکھنے کے لیے انسان کو صبر کی اساس فراہم کرتا اور اسے بِر و احسان اور حق و عدل جیسی اعلیٰ اقدار کا امین بناتا ہے۔ یہ عبادت حیاتِ اجتماعی پر بھی بڑے دور رس اثرات مرتب کرتی ہے۔ عید ان نعمتوں کے پا لینے کے باعث تشکر اور اظہارِ مسرت کا ذریعہ بنتی ہے۔

عید درحقیقت، تجدیدِ عہد کا دن ہے۔ اس روز ہم اکٹھے ہو کر، اجتماعی طور سے خدا کی بندگی اور شکرگزاری کا اعتراف کرتے ہیں کہ ایمان و تقویٰ کی جو آبیاری اس مبارک مہینے میں ہوئی ہے، اسے ہم بقیہ مدتِ حیات میں کارفرما رکھیں گے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی بہترین صورت دوگانہ نماز سکھائی ہے۔ نماز میں جب ہم تکبیرِ تحریمہ کے لیے ہاتھ اٹھاتے ہیں تو یہ عہدِ بندگی کے احیا کا اظہار ہوتا ہے۔ گویا، جہاں ہم زبانِ قال سے 'اللہ اکبر' کہہ کر، اپنے پروردگار کی عظمت کا اقرار کرتے ہیں، وہیں ہاتھ اٹھا کر ہم زبانِ حال سے اس بات کا اعلان بھی کرتے ہیں کہ اے اللہ، ہم دنیا اور اس کی آلایشوں سے دست بردار ہو کر، تیری بارگاہ میں حاضر ہو گئے ہیں۔ نمازِ عید کی زائد تکبیریں اسی تجدیدِ عہد کا تاکیدی اظہار ہیں۔



Cinkara
سنکارا
سنکارا
صحت کا سرچشمہ
ہر گھر کے لیے گھر بھر کے لیے
سنکارا صحت بخش مجرب جڑی بوٹیوں اور منتخب معدنی اجزا سے تیار کیا جاتا ہے۔ یہ ایک نہایت موثر نباتی و معدنی مرکب ہے جو تیزی سے توانائی بحال کرتا ہے اور صحت برقرار رکھتا ہے۔
متاثر ہو رہی ہے اور زندگی کی تیز رفتاری کے سبب جسمانی توانائی میں کمی کی شکایت عام ہے۔ ہمدرد اپنی روایت برقرار رکھتے ہوئے توانائی فوراً حاصل کرنے کے لیے نباتی و معدنی مرکب سنکارا پیش کرتا ہے۔
ہمدرد کا نصب العین تعمیر صحت ہے۔ بیماریوں سے پاک تندرست معاشرے کے قیام کے لیے

[illegible]

اطلاعات

۱۔ قرآن و سنت کی روشنی میں تیسری طلاق اور حلالہ کے عنوان سے معز امجد اور التزام جماعت کے موضوع پر خورشید احمد ندیم کی تحریریں مارچ ۱۹۹۶ کے "اشراق" میں ملاحظہ فرمائیں۔

۲۔"اشراق" ۱۹۹۵ء کی جلد تیار ہو چکی ہے۔ پچھلے برسوں کی جلدیں بھی دستیاب ہیں۔
قیمت فی جلد ۱۳۰ روپے (بذریعہ ڈاک ۱۵ روپے زائد)

۳۔ ادارہ دارالاشراق، ماڈل ٹاؤن سے گارڈن ٹاؤن منتقل ہو چکا ہے۔

۴۔ المورد فاؤنڈیشن اور ادارہ علم و تحقیق، المورد کے دفاتر ۹۸ (۲) ای ماڈل ٹاؤن لاہور ہی میں ہیں۔

دارالاشراق

۱۱۳۔ بی، بابر بلاک
گارڈن ٹاؤن لاہور
فون ۵۸۳۱۹۶۴
فیکس ۵۸۳۲۴۷۲
۵۸۶۵۶۳۴

ماہنامہ

اشراق

لاہور

جلد ۸ شمارہ ۳

مارچ ۱۹۹۶

شوال ۱۴۱۶

فی شمارہ : ۱۰ روپے

سالانہ : ۱۰۰ روپے

بیرونِ ملک

ہوائی ڈاک : ۵۰۰ روپے

بحری ڈاک : ۳۰۰ روپے

دارالاشراق

۱۱۳ بی، بابر بلاک، گارڈن ٹاؤن، لاہور ۵۴۶۰۰۔ فون: ۵۸۳۱۹۶۴ فیکس: ۵۸۶۵۶۳۴

مدیر مسئول: جاوید احمد غامدی ○ طابع: قومی پریس، لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اللّٰھب - الاخلاص

[۱۱۱ — ۱۱۲]

یہ دونوں سورتیں اپنے مضمون کے لحاظ سے توام ہیں۔ پہلی سورہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو قریش کی قیادت، بالخصوص ابولہب اور اس کے اعوان و انصار پر خدا کے عذاب کی خبر دی گئی ہے اور دوسری میں آپ کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ اس فیصلہ کن اعلان کے بعد، ہجرت و براءت کے اس موقع پر آپ اپنی اصل دعوت — خداوند عالم کی توحید — ان کے اور ان کی پشت پر کھڑے ہوئے اہل کتاب کے سامنے پوری وضاحت کے ساتھ، اور اس شان سے بیان کر دیجیے کہ دین کے معاملے میں مصالحت کی کوئی توقع، اگر کسی کے دل میں باقی ہے، تو وہ بھی ہمیشہ کے لیے ختم ہو جائے۔

اس لحاظ سے دیکھیے تو ہجرت و براءت اور نصرت و بشارت کا جو مضمون ماعون اور کوثر سے شروع ہوا، وہ سورۂ کافرون اور سورۂ نصر کے بعد، ان دو سورتوں میں اپنے اتمام کو پہنچ گیا ہے۔

دونوں سورتوں میں روئے سخن حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی طرف ہے، اور ان کے مضمون سے واضح ہے کہ ام القریٰ مکہ میں یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کے مرحلۂ ہجرت و براءت میں، آپ کی طرف سے، اپنی قوم کے لیے، آخری اعلان کے طور پر نازل ہوئی ہیں۔

پہلی سورہ — اللّٰھب — کا مرکزی مضمون، قریش کی قیادت میں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سب سے بڑے دشمن ابولہب اور اس کے اعوان و انصار کے بارے میں ہلاکت کی پیشین گوئی ہے، جس سے یہ بات پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ قریش کے ان لیڈروں نے اپنا پیمانہ بھر لیا۔ لہٰذا رسول کی ہجرت کے بعد، اُس کی تکذیب کے جرم میں، اب یہ ہر لحظہ عذاب کی زد میں ہیں۔

دوسری سورہ — الاخلاص — کا مرکزی مضمون نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے عقیدۂ توحید کا فیصلہ کن اعلان ہے، جو قریش سے ہجرت و براءت کے اس موقع پر خاتمۂ کلام کی حیثیت سے، آپ کی زبان پر جاری ہوا۔

۱

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

ابولہب کے بازو ٹوٹ گئے[1] اور وہ خود بھی ہلاک ہوا۔ اُس کا مال ہی اُس کے کام آیا، اور نہ وہ (خیر)[2] جو اُس نے کمایا۔ یہ (شعلہ رو) اب زیادہ دن نہ گزریں گے کہ شعلہ زن آگ میں پڑے گا، اور (اِس کے ساتھ) اس کی بیوی بھی[3]۔ اس طرح کہ (دوزخ میں) وہ (اپنے لیے) ایندھن ڈھو رہی ہوگی، (لونڈیوں کی طرح) اُس کے گلے میں بٹی ہوئی رسّی ہوگی[4]۔ ۱-۵

۲

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

تم اعلان کرو، (اے پیغمبر) کہ وہ اللہ سب سے الگ ہے[5]۔ اللہ سب کے ساتھ ہے[6]۔ وہ نہ باپ ہے نہ بیٹا، اور نہ اُس کا کوئی ہم سر ہے[7]۔ ۱-۴

---

[1] یعنی اس کے اعوان و انصار ہلاک ہوئے، اور اس کی سیاسی قوت ختم ہوگئی۔ ماضی کا صیغہ یہاں، قرآن کے اسلوب کے مطابق، مستقبل میں اس پیشین گوئی کے اسی طرح پورا ہو جانے کی قطعیت پر دلالت کرتا ہے۔ چنانچہ تاریخ گواہ ہے کہ اس کے کم و بیش دو سال بعد، غزوۂ بدر کے موقع پر، یہ حرف بہ حرف پوری ہوگئی۔

[2] یعنی بظاہر نیکی کے وہ کام جو بیت اللہ کے شعبۂ مالیات کا ذمّہ دار ہونے کی وجہ سے، لوگوں کو دکھانے اور اپنی خیانتوں پر پردہ ڈالنے کے لیے، اُسے کرنے پڑتے تھے۔

[3] اس لیے کہ دولت کی حریص اور نمائش کی رسیا، یہ عرب کی خاتونِ اوّل بھی ابولہب کے جرائم میں پوری طرح شریک، بلکہ اُن کے لیے سب سے بڑا محرک تھی۔

[4] عمل اور نتیجۂ عمل میں موافقت کے لیے۔ یعنی دنیا میں اپنے جس گلے میں قیمتی ہار پہن کر وہ اتراتی تھی، اس میں وہاں ہار کی جگہ بٹی ہوئی رسّی ہوگی۔

[5] یعنی وہ ہر پہلو سے یگانہ، یکتا اور بے ہمہ ہے۔ چنانچہ لازم ہے کہ ہر رشتہ و قرابت سے بالاتر، اسے ایک خداوندِ لم یزل کی حیثیت سے مانا جائے۔

[6] یعنی سب کا سہارا، سب کے لیے پناہ کی چٹان اور سب کا ملجا و ماویٰ ہے۔

[7] یعنی سب اُس کے بندے اور غلام ہیں۔ کوئی کسی لحاظ سے اُس کا ہم رتبہ نہیں ہے۔

معز امجد

تعلیم و تعلّم

رائج نظام تعلیم کی نمایاں خامیاں

—۲—

معاشی اور طبقاتی فرق

ایک صالح معاشرت وجود میں لانے کے لیے ناگزیر ہے کہ بنیادی حقوق کے حوالے سے امیر و غریب میں کسی قسم کا کوئی فرق ملحوظ نہ رکھا جائے۔ صحت، تعلیم، انصاف اور اس طرح کی دوسری بنیادی ضرورتوں کی فراہمی میں کسی انسان کا معاشی رتبہ یا سماجی سٹیٹس کسی قسم کے فرق کا باعث نہیں بننا چاہیے۔ چنانچہ، یہ ضروری ہے کہ ہر شہری کے لیے علاج کی ایک جیسی سہولتیں میسر ہوں، ہر بچہ تعلیم کی یکساں سہولتوں سے بہرہ یاب ہو اور ہر مظلوم کے لیے عدالت کے دروازے بلا تفریق کھلے رہیں۔ گویا، ہماری نمازوں ہی میں نہیں معاشرے میں تمام بنیادی حقوق کی فراہمی میں یہی صورت ہو:

ایک ہی صف میں کھڑے ہو گئے محمود و ایاز
نہ کوئی بندہ رہا نہ کوئی بندہ نواز

لیکن، ہمارے نظام تعلیم کا ایک اہم مسئلہ، معاشرے کے مختلف طبقات کے لیے نوعیت، معیار اور سہولتوں کے لحاظ سے مختلف قسم کی تعلیم کی فراہمی ہے۔ اس تفریق کی وجہ سے ایک ایسا مراعات یافتہ طبقہ وجود میں آگیا ہے، جو مخصوص تعلیم کی بنیاد پر اپنی بالادستی مسلسل قائم رکھے ہوئے ہے۔ دوسری طرف، محروم طبقے کے لیے ممکن ہی نہیں ہے کہ وہ اس نوعیت کی تعلیم حاصل کر کے، اس بالادستی کو توڑ سکے۔ اس صورت حال سے بے شمار معاشی، معاشرتی اور نفسیاتی مسائل پیدا ہو رہے ہیں۔

پروفیسر مسلم سجاد، اپنی کتاب "اسلامی ریاست میں نظام تعلیم" میں، تعلیم کی اس تفریق پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "یہ مسلم معاشروں میں نو آبادیاتی دور کا ورثہ ہے۔ غیر ملکی آقاؤں نے تعلیم کو ایک مؤثر ہتھیار کے طور پر اس لیے استعمال کیا کہ مقامی آبادی میں ایک ایسا طبقہ وجود میں لائیں جو

ان کا وفادار، اور ان کے مذہب اور تہذیب کا نمائندہ ہو اور اس کا رشتہ اپنے وطن اور معاشرت سے کٹ جائے۔ چنانچہ، سوچے سمجھے منصوبے کے تحت، وفادار امرا و رُوسا کے لیے علیحدہ نصاب اور اعلیٰ سہولتوں کے تعلیمی ادارے قائم ہوئے، مشنری اسکول کھولے گئے، تاکہ مقامی آبادی کے ذہین بچے، دنیوی تعلیم کے ساتھ ساتھ، تہذیبِ مغرب اور عیسائیت کا درس بھی حاصل کریں۔ دوسری طرف عام اسکول کھولے گئے، جہاں پس ماندہ خاندانوں کے بچے، منشی، پٹواری، ڈاکیے اور کلرک بننے کے لیے تیار ہوں۔ فوج کے لیے مخصوص تربیتی ادارے قائم کیے گئے، جہاں صرف اعلیٰ خاندانوں کے افراد کمیشن حاصل کر سکیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک مصنف کے مطابق: 'پوری قوم کو تقسیم کر کے، یا تقسیم کرنے کے لیے، ہر بچے کی تعلیمی زندگی کا نقطۂ آغاز، اس کے خاندانی پس منظر اور معاشرتی حیثیت کے مطابق، الگ الگ مقرر کر دیا اور اسے قدم بڑھانے کے لیے مخصوص راستے مہیا کر دیے گئے۔ ہر راستے کی سہولتیں اور راحتیں جدا، مسافت جدا اور منزل جدا، گویا تعلیم جنسِ خریداری بن گئی۔ اعلیٰ اور ادنیٰ میں تقسیم ہو گئی، اور اس تفریق نے تقسیم در تقسیم کا ایسا چکر چلایا کہ روایتی خاندان منقسم ہو کر نئے معاشی اور معاشرتی خاندان وجود میں آ گئے۔ نئی تہذیبی اکائیاں وجود میں آئیں۔ ایک ہی قوم کے افراد الگ الگ مداروں میں گردش کرنے لگے۔ ان کی بستیاں جدا ہو گئیں۔ ان کے معاشرتی روابط کا دائرہ بدل گیا۔ ان کے بازار، تفریحی مقامات، دلچسپیوں کے مراکز، طرزِ بود و باش، اندازِ گفتگو، لباس و آداب، کھانے پینے اور اٹھنے بیٹھنے کے طور طریقے، استعمال کی اشیا، حتیٰ کہ فکر و نظر کے پیمانے سب جدا ہو گئے۔ ہم آہنگی، یگانگت[1] اور اشتراک و تعاون کے رشتے، مخصوص طبقاتی گروہ میں سمٹ کر رہ گئے'۔

امتِ مسلمہ کا المیہ یہ ہے کہ مسلم ممالک میں حصولِ آزادی کو ایک طویل مدت گزر جانے کے بعد بھی یہ صورتِ حال بڑی حد تک برقرار ہے، جب کہ یہ اسلام کی بنیادی تعلیمات اور اس کے اساسی مزاج کے خلاف ہے۔ جو دین عدل اور معاشرتی مساوات کی اقدار کا علم بردار ہو، وہ اس طرح کے نظامِ تعلیم کو کیسے گوارا کر سکتا ہے؟

تعلیم کی تاریخ بیان کی جائے تو مسلمانوں کو یکساں تعلیمی مواقع کے تصور کا بانی کہا جا سکتا

---

[1] یہ غلط العوام ہے صحیح لفظ 'یگانگی' ہے۔ (مرتب)

ہے۔ انھوں نے کئی سو سال تک مکاتب، مدارس اور مساجد کا ایک ایسا جال پھیلائے رکھا جہاں ہر شہری کو حصولِ علم کے یکساں مواقع حاصل تھے۔ ایک طرح کی تعلیم تھی، جو پڑھنے والوں کو طبقات میں تقسیم نہ کرتی تھی، بلکہ ایک خدا کا بندہ اور ایک امتِ مسلمہ کا فرد بناتی تھی۔ مسلمانوں کے نظامِ تعلیم کی خصوصیات میں سے اولین یہ بیان کی جاتی ہے کہ تعلیم کو جمہوری کر دیا گیا تھا۔ جس طرح مسجد میں سب برابر ہوتے تھے، اسی طرح مکتب و مدرسے میں برابر ہوتے تھے۔ یہ اصول تسلیم کر لیا گیا کہ غریب کے لیے بھی تعلیم کا مساوی حق ہے۔ موجودہ دور کی کوئی ریاست اگر اسلامی نظامِ تعلیم نافذ کرے تو اس کی یہ لازمی خصوصیت ہونا چاہیے کہ تعلیم کے ذریعے اعلیٰ ترین منصب و مقام تک پہنچنے کا، ہر شہری کے لیے برابر کا موقع ہو۔ اسلامی ریاست میں امیر بھی ہوں گے اور غریب بھی، لیکن جس طرح امارت و غربت کے باوجود، قانون کی نظر میں سب شہری مساوی ہوتے ہیں اسی طرح حصولِ علم کے مواقع کے لحاظ سے بھی انھیں مساوی ہونا چاہیے۔ اسلامی ریاست کو چاہیے کہ تعلیم کو معاشرتی عدل کے قیام کے مؤثر ہتھیار کے طور پر استعمال کرے اور ایسی تدابیر اختیار کرے کہ یہ مقصد لازماً حاصل ہو۔ جہاں اس کا ایک پہلو یہ ہے کہ کوئی سرے سے تعلیم سے محروم ہو کر، ایک الگ محروم طبقہ نہ بن جائے، وہاں یہ بھی ہے کہ محض خاندانی پس منظر کی وجہ سے کسی کو خصوصی تعلیمی اداروں میں حصولِ علم کا موقع نہ ملے۔ اس کے لیے اسلامی ریاست کی بنیادی تدبیر یہ ہونا چاہیے کہ اس کے نظام میں اس نوعیت کے مخصوص ادارے سرے سے نہ ہوں، جو کسی مراعات یافتہ طبقے کی بالادستی قائم کرنے کا ذریعہ بنیں۔ اعلیٰ تعلیمی اداروں میں داخلوں کا اور بعد میں ملازمتوں کا نظام اس طرح بنایا جائے کہ محض قابلیت کی بنیاد پر مقابلہ ہو اور قابل ترین لوگوں کو آگے بڑھنے کا موقع ملے۔ جب تک کسی معاشرے میں تعلیم کے لیے برابر کے مواقع کے اصول کو حقیقی اسپرٹ کے ساتھ، بااہتمام و کمال نافذ نہیں کیا جاتا، نہ عدلِ اسلامی کا تقاضا پورا ہو گا اور نہ وہاں نوآبادیاتی دور کے اس ورثے سے چھٹکارا پایا جا سکے گا، جو آج بھی طبقاتی تعلیم کی صورت میں، امتِ مسلمہ میں فساد و انتشار کا باعث ہے اور اس کی ترقی و کامرانی کی راہ میں رکاوٹ بنا ہوا ہے۔"

(ص ۹۴-۹۶)

تعلیم کا تجارت بننا

نظامِ تعلیم کی موجودہ تفریق کا ایک نتیجہ یہ نکلا ہے کہ ہمارے تعلیمی ادارے، بالعموم، اب خدمت اور تعمیرِ ملت کے جذبے کے تحت قائم نہیں ہوتے، بلکہ یہ بھی حصولِ زر کا ذریعہ بن گئے ہیں۔ تعلیم اب کوئی

مشن نہیں، کاروبار ہے۔ اب سرمایہ دار، خدمت کا لبادہ اوڑھ کر اسکول اور مدرسے تعمیر کرتا اور ان کے ذریعے سے اپنی تجوریوں میں بلاٹیکس آمدنی کے انبار لگاتا ہے۔ اچھے سے اچھے اداروں میں اسلام تو کیا، انسانی اقدار سے بھی بہت حد تک بے اعتنائی برتی جاتی ہے۔ عملاً اس کا نتیجہ اس صورت میں نکل رہا ہے کہ ان درس گاہوں کے واجبات آسمان سے باتیں کرتے ہیں اور اساتذہ کے انتخاب میں، بالعموم نہ ان کا کردار پیشِ نظر ہوتا ہے اور نہ علم و دانش، صرف انگریزی بولنے کی استطاعت ہی کو معیار بنایا جاتا ہے اور یہی وصف طلبہ میں بھی پیدا کیا جاتا ہے۔ ان کی دینی اور اخلاقی تربیت پر مناسب توجہ نہیں دی جاتی جس کے نتیجے میں ملک وملت اور دین و مذہب سے وفاداری کے بجائے ذاتی مفاد اور مادہ پرستی کی روح پیدا ہوتی اور ہنرمندی اور قابلیت کے بجائے، اچھی نوکریاں پالینا اور اچھے سے اچھا منصب حاصل کر لینا ہی ان کا مطمحِ نظر بن جاتا ہے۔ ان کے نزدیک اصل کامیابی یہی ہے۔ بقولِ اقبال:

عصرِ حاضر ملک الموت ہے تیرا، جس نے
قبض کی روح تری دے کے تجھے فکرِ معاش

خامیوں کے اثرات

بے مقصد نظامِ تعلیم

ہمارے نظامِ تعلیم میں وحدتِ فکر و عمل کا یہ فقدان، اس بات کا کافی ثبوت ہے کہ اسے نافذ کرنے والوں کے پیشِ نظر کوئی واضح نصب العین موجود نہیں ہے۔ نتیجتہً ہمارا یہ نظامِ تعلیم بے مقصدیت کا ایک شاہکار ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ تعلیمی پالیسی کی حد تک اس میں کوئی نہ کوئی نصب العین ضرور لکھا گیا ہوگا، مگر میدانِ عمل میں اس نظام کا مطالعہ پکار پکار کر کہہ رہا ہے کہ اس کا کوئی ہدف، نصب العین یا منزل نہیں ہے۔ کسی نے خوب کہا ہے کہ آپ نے اگر منزل ہی کا تعین نہیں کیا، تو کوئی راستہ اختیار کر لیجیے، آپ محسوس کریں گے کہ منزل سے قریب ہوتے چلے جا رہے ہیں۔ انسان جب تک پورے شعور کے ساتھ، یہ نہ جانتا ہو کہ اسے کہاں پہنچنا ہے، اس وقت تک اسے یہ احساس ہی نہیں ہو سکتا کہ اس کا اٹھنے والا قدم صحیح سمت میں پڑا ہے یا غلط سمت میں۔

ہمارے نظامِ تعلیم کی کوئی منزل نہیں ہے۔ اسے نہیں معلوم کہ نئی نسلوں کو کہاں لے جانا ہے۔ یہاں ابوحنیفہ و شافعی، شبلی و فراہی اور اقبال و جناح پیدا کرنے کے لیے تعلیم دی ہی نہیں جاتی۔ ہماری بدقسمتی ہے کہ انگریز کے چلے جانے کے نصف صدی بعد بھی، ہم یہی متعین نہیں کر سکے کہ ہماری منزل کیا

ہے۔ کیا نئی نسلوں کو انگریزی اور اردو کے چند الفاظ سکھا دینا اور سائنس، طب اور ہندسہ کے چند حقائق سے آشنا کر دینا ہی ہمارا مقصد ہے؟

اس میں شبہ نہیں کہ ہمیں پہلے ہی دن اپنی منزل کا تعین کرنا چاہیے تھا۔ مگر افسوس، دنیوی تعلیم کے ادارے ہوں یا دینی مدارس، آزادی سے پہلے جو نظام ہمارے ہاں رائج تھا، ہم نے اسے اسی حالت میں اپنا لیا۔ ہم نے اس بات پر غور کرنے کی ضرورت ہی محسوس نہیں کی کہ اس نظام تعلیم کے مقاصد کیا تھے، وہ کن حالات میں بنایا گیا تھا اور اس کے بنانے والوں کے پیش نظر کیا نصب العین تھا۔ یہ واقعہ ہے کہ یہ دونوں نظام ہائے تعلیم اس کی اہلیت ہی نہیں رکھتے تھے کہ انھیں کسی آزاد قوم اور فرقہ پرستی سے بالا، کسی مسلمان ریاست میں داخل ہونے دیا جاتا۔

دینی تعلیم کا نظام

جہاں تک ہمارے دینی مدارس کا تعلق ہے، وہ آج سے صدیوں پہلے کی بنیادوں پر قائم ہیں۔ ان کے بارے میں، بالعموم یہ غلط فہمی ہے کہ یہ ہمارے قدیم مذہبی نظام تعلیم کے علم بردار ہیں۔ درحقیقت، یہ نظام، مذہبی تعلیم کا نہیں، بلکہ قدیم زمانے میں مسلمان حکومتوں کی ضروریات پوری کرنے کے لیے سول سروس کی تعلیم کا تھا۔ انگریزی حکومت کے مسلط ہوتے ہی اس کی افادیت ختم ہو گئی تھی۔ لیکن، چونکہ ہماری صدیوں کی تہذیبی میراث اس میں موجود تھی اور مذہبی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے بھی اس میں کچھ نہ کچھ سامان پایا جاتا تھا، اس لیے دور غلامی کے آغاز میں ہماری قوم کے ایک بڑے عنصر نے محسوس کیا کہ جس طرح بھی ہو سکے یہ نظام قائم رکھا جائے، تاکہ اپنی آبائی میراث سے بالکل منقطع ہو کر ہمارا قومی شیرازہ منتشر اور ہمارا قومی وجود بالکل ہی ختم نہ ہو جائے۔ لیکن، جوں جوں حالات بدلتے گئے، اس نظام کی افادیت گھٹتی چلی گئی۔ بالآخر، اس کے فارغ التحصیل لوگوں کے سامنے اس کے سوا کوئی راستہ نہ رہا کہ وہ ہماری مسجدوں کو سنبھال کر بیٹھ جائیں۔

یہ ہمارے پرانے نظام تعلیم کا حال ہے۔ اس وقت، علماے دین اور مذہبی پیشوا تیار کرنے کا جو کام اس سے لیا جا رہا ہے، اس کے لیے وہ بنایا ہی نہیں گیا تھا۔ جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے، یہ درحقیقت اب سے ڈھائی تین سو برس پہلے کی سول سروس کی تعلیم ہے۔ اس میں دینی تعلیم اس وجہ سے شامل کی گئی تھی کہ اس زمانے میں حنفی فقہ ہی ملک کا قانون تھی، جس کی وجہ سے سرکاری ملازمین کے لیے اس کا بنیادی علم حاصل کرنا ضروری تھا۔ آج ہم اپنی بے علمی کے باعث، اس نظام کو اپنی دینی تعلیم کا نظام سمجھتے ہیں۔

جدید تعلیم کا نظام

اس کے بعد دنیوی تعلیم کے اس نظام کو دیکھیے، جو اس قوم کے لیے انگریزی حکومت کا خاص تحفہ ہے۔ ظاہر ہے، انگریزوں نے یہ نظام تعلیم اس لیے قائم نہیں کیا تھا کہ اس کے ذریعے سے مسلمانوں کی تہذیب کو زندہ رکھنے اور ترقی دینے کے لیے کارکن تیار ہو سکیں۔ پھر ان کے پیش نظر انسانیت کی تعمیر کا وہ نقشہ بھی نہیں تھا، جو خود اپنے ملک میں ان کے پیش نظر ہو سکتا تھا۔ وہ یہاں ایسے لوگ تیار نہیں کرنا چاہتے تھے، جو ایک آزاد قومی حکومت چلانے کے لیے موزوں ہوں۔ ایسے لوگ تو انھیں اپنے ہی ملک میں مطلوب تھے۔ یہاں تو وہ ایسے ہی آدمی تیار کرنا چاہتے تھے، جو ان کی حکومت کے لیے بہتر سے بہتر آلۂ کار بن سکیں۔ انھیں ایسے آدمی درکار تھے، جو ان کی زبان سمجھتے ہوں، جو ان کے ان اصولوں کو جانتے اور سمجھتے ہوں، جن پر وہ ملک کا نظام چلانا چاہتے تھے اور جن میں یہ صلاحیت ہو کہ وہ اس سرزمین میں ان کے منشا کو پورا کر سکیں۔

اس مقصد کے حصول کے لیے، اس نظام تعلیم میں انھوں نے جتنے علوم پڑھائے، ظاہر ہے، ان میں دین و مذہب کا کوئی شائبہ تک نہ تھا۔ چنانچہ، اس نظام کے تحت جو لوگ پڑھتے رہے، ان کا ذہن قدرتی طور پر اس طرح بننے لگا کہ وہ فکری اور عملی طور پر رفتہ رفتہ دین و اخلاق سے دور ہوتے چلے گئے۔ آزادی کے بعد اس مسئلے کو محسوس کیا گیا، تو حکومت کی سطح پر، یہ فیصلہ کر دیا گیا کہ اس تعلیم میں اسلام کا عنصر بھی شامل کیا جائے۔ چنانچہ، انگریز کی اس 'شان دار' میراث کے ساتھ، اس تعلیم میں دینیات کا ایک پیوند لگا دیا گیا۔ یہ اصلاح کی ایک تجویز تھی۔ خیال یہ تھا کہ اس طریقے سے، ان اداروں میں آکر پڑھنے والے مسلمان نوجوانوں کو ان برے اثرات سے بچایا جا سکے گا، جو انگریزی تعلیم سے پہنچنے کا اندیشہ تھا، لیکن تجربے نے ثابت کر دیا کہ اس سے کچھ بھی حاصل نہ ہو سکا۔

صحیح نظام کا اصل ہدف

یہاں ہم اس بحث میں نہیں پڑیں گے کہ تعلیم کے ان دونوں نظاموں میں کیا اور کس کس نوعیت کی خرابیاں ہیں۔ جس بات کی طرف یہاں توجہ دلانا مقصود ہے، وہ بس اتنی ہے کہ ان دونوں نظاموں کا سرسری مطالعہ ہی ہمیں اس نتیجے تک پہنچا دیتا ہے کہ ایک آزاد اسلامی مملکت میں انھیں اپنانے اور نافذ کرنے والوں کے پیش نظر، سرے سے کوئی نصب العین تھا ہی نہیں۔ ظاہر ہے، وہ اگر یہ

جانتے کہ اپنے نظامِ تعلیم سے وہ کیا حاصل کرنا چاہتے ہیں، تو سب سے پہلے، وہ اس بات پر غور کرتے کہ تعلیم کے ان نظاموں سے وہ اپنے نصب العین کو پا بھی سکتے ہیں یا نہیں؟

ہم مسلمان، بڑی اچھی طرح جانتے ہیں کہ ہمارا دین، جہاں فرد کی حیثیت سے، ہم سے بہت سے مطالبات کرتا ہے، وہاں ایک مسلمان معاشرے، ایک اسلامی ریاست اور ایک امتِ مسلمہ کی حیثیت سے بھی ہم سے کچھ تقاضے کرتا ہے۔ دین کی ان تمام تعلیمات کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے، ہمیں زندگی گزارنی ہے۔ کسی صاحبِ نظر سے یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ قرآنِ مجید کے مطابق، دین کے تمام احکام کا مقصد، افراد کی سطح پر تزکیۂ نفس ہے۔ اسلام، ایک پاکیزہ نفس تشکیل دینا چاہتا ہے۔ وہ یہ کہتا ہے کہ اسی مقصد سے اللہ تعالیٰ نے دنیا میں اپنے پیغمبر بھیجے۔ وہ یہ بتاتا ہے کہ قانونِ خداوندی اور حکمتِ ربانی کی تعلیم کا یہی مطمحِ نظر ہے۔ وہ یہ اعلان کرتا ہے کہ آخرت کی کامیابی انھی لوگوں کا حصہ ہے، جو اللہ کے احکام پر عمل کرتے ہوئے، اپنے نفس کو آلائشوں سے پاک کرنے کی کوشش کریں گے۔ دوسری طرف اجتماعی سطح پر، دین کے احکام کا مقصد ایک ایسی امت کی تشکیل ہے، جو اپنے وجود سے، پوری دنیا کے لیے حق کی گواہ بن جائے، تاکہ اس کے بعد کسی فرد اور کسی قوم کے پاس حق کے انکار کا کوئی عذر باقی نہ رہ جائے۔ قرآنِ مجید کے الفاظ میں یہ 'شہادت علی الناس' ہے۔

جس طرح اللہ کے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے سامنے دین کی گواہی دی ہے، جس طرح اپنے وجود سے، آپ نے اپنے معاشرے پر اللہ کی حجت پوری کی ہے، جس طرح آپ نے اپنی ذات میں دین کا عملی نمونہ پیش کر دیا ہے، جس طرح آپ کے اخلاق، آپ کا کردار، آپ کی سیرت، آپ کا اٹھنا، آپ کا بیٹھنا، آپ کا کھانا اور پینا، پورے عالم کے لیے اسوۂ حسنہ بن گیا ہے، بالکل اسی طرح ہمیں بھی ان اوصاف کے ساتھ، دنیا میں اٹھنا ہے، اور اٹھ کر شہادت کا وہی فرض، جو پیغمبر نے اپنی ذاتِ والاصفات سے تنہا انجام دیا تھا، بحیثیتِ امت انجام دینا ہے۔

قرآنِ مجید کی تعبیرات کے مطابق، دنیا پر اس وقت تک اللہ کے دین کی گواہی نہیں دی جا سکتی، جب تک ہم 'امتِ مسلمہ'، 'امتِ وسط'، 'خیرِ امت' اور 'ملتِ ابراہیم' نہ بنیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ بحیثیتِ مجموعی، پوری امت اپنے اندر اللہ کے دین کو اس طرح نافذ کرے کہ اس کے بعد، دنیا کی ہر قوم اس کے وجود ہی سے یہ جان لے کہ اسلام کیا ہے۔ وہ امت کو دیکھتے ہی یہ سمجھ لے کہ اسلام کے عقائد کیا ہیں، اس کی شریعت کیا ہے، سیاست، معاشرت، معیشت اور سزاؤں کے بارے میں اس کے ضابطے کیا ہیں۔ جب یہ اوصاف امت کے وجود میں اس طرح نمایاں ہو جاتے ہیں، جس طرح خلافتِ راشدہ کے

دور میں تھے، تو اس کے بعد، ہر شخص صرف دیکھ کر ہی جان لیتا ہے کہ دین کس چیز کا نام ہے۔ پھر اسے کچھ بتانے اور اس کے سامنے وعظ و تبلیغ کرنے کی ضرورت کچھ زیادہ نہیں رہتی۔

چنانچہ، فرد کی سطح پر، ایک پاکیزہ نفس اور اجتماعی سطح پر، دنیا کے سامنے حق کی گواہی دینے والی امت کی تشکیل، ہمارے دین کا مطمحِ نظر ہے۔ اس بات کا ناگزیر تقاضا ہے کہ ایک مسلمان ریاست کے نظامِ تعلیم کا بھی یہی نصب العین ہو۔ اس کے پیشِ نظر یہی دو مقاصد ہوں کہ اسے ایسے افراد تیار کرنے ہیں، جو اپنی سیرت و کردار اور اپنے اخلاق و عادات میں بے مثل و بے نظیر ہونے کے ساتھ ساتھ علم کے ایسے روشن ستارے ہوں، جو دنیا کا آئیڈیل اور اپنے اجتماعی وجود میں، حق کی گواہی دینے والی ایک امت بن سکیں۔ انھی دو مقاصد کو سامنے رکھ کر ہمیں ریاستِ پاکستان اور پھر پوری امت کے نظامِ تعلیم کو تشکیل دینے کی جدوجہد کرنی ہے۔ ہمیں اس نظامِ تعلیم میں ایسی ہر چیز کو شامل کرنا ہے، جو ان مقاصد تک پہنچنے میں مددگار ہو سکتی اور ایسی ہر چیز کو اس سے نکال باہر کرنا ہے، جو کسی لحاظ سے، ان مقاصد سے ٹکراتی ہو۔

کوئی ایسا شخص، جسے ملک کی بقا اور سلامتی عزیز ہے، یہ سوچ بھی نہیں سکتا کہ افواجِ پاکستان کو سندھی، بلوچی، پنجابی اور پٹھان قومیتوں میں تقسیم کر کے الگ الگ کمانوں میں دے دیا جائے۔ ملکی سطح پر ایک کمان کے بغیر، پاکستان کی جغرافی سرحدوں کے یہ محافظ، اپنی اپنی قوم کی حفاظت تو کر سکتے ہیں، پاکستان کی حفاظت ان کا مطمحِ نظر کبھی نہیں بن سکتا۔ بالکل اسی طرح، وہ ادارے جو ہماری فکری اور نظری سرحدوں کے محافظ پیدا کر رہے ہیں، کسی حال میں بھی قومیت، فرقہ پرستی اور طبقاتی تقسیم کے حوالے نہیں کیے جا سکتے۔

چنانچہ، یہ ناگزیر ہے کہ پورے ملک کے لیے ایک ہی نظامِ تعلیم بنایا جائے۔ اس نظامِ تعلیم کے ایک ایک جز کو حکومت اور پارلیمان طے کرے اور ہر علاقے میں، یکساں طریقے سے، اس کا نفاذ عمل میں لایا جائے۔ اداروں کے اندر ہر طالبِ علم کو یکساں سہولتیں میسر ہوں۔ فیسوں کا ایک ایسا نظام بنایا جائے، جس کے تحت، ہر شہری کے لیے، خواہ وہ امیر ہو یا غریب، تعلیم حاصل کرنے کے یکساں مواقع میسر آسکیں۔ پورے ملک کے لیے اساتذہ کے اسکیل متعین کر دیے جائیں اور ملکی سطح پر تعلیم کا ایک ہی نصاب رائج کیا جائے۔ اس میدان میں نجی شعبہ، اگر کوئی تعاون کرنا چاہے، تو اس کی حدود بھی پوری طرح سے متعین کی جائیں۔ حکومتی اور نجی تعلیمی اداروں میں کسی قسم کا کوئی فرق نہ رکھا جائے اور کسی شخص یا ادارے کو تجارتی بنیادوں پر کسی قسم کا تعلیمی ادارہ چلانے کی، ہرگز اجازت نہ دی جائے۔ (جاری)

ہماری مطبوعات

		صفحات	قیمت
حمیدالدین فراہی	امین احسن اصلاحی	۲۷	۳ روپے
سیاست و معیشت	جاوید احمد غامدی	۸۹	۴۰ روپے
پس چہ باید کرد (اردو)	جاوید احمد غامدی	۶۳	۱۰ روپے
پس چہ باید کرد (انگریزی)	جاوید احمد غامدی	۶۴	۱۵ روپے
ایمانیات	جاوید احمد غامدی	۲۰	۳ روپے
توحید و رسالت اور تصوف	جاوید احمد غامدی	۲۸	۳ روپے
منشورِ اسلامی (اردو)	جاوید احمد غامدی	۱۹	۳ روپے
منشورِ اسلامی (انگریزی)	جاوید احمد غامدی	۱۹	۳ روپے
نبوّت و رسالت	جاوید احمد غامدی	۲۴	۳ روپے
اسلامی انقلاب کی جدوجہد	ڈاکٹر محمد فاروق خان	۱۶۸	۳۰ روپے
کتاب الطلاق	معز امجد	۶۸	۱۵ روپے
حج اور اُس کی اہمیت	طالب محسن	۱۵	۳ روپے
سیاست کے اسلامی اصول	طالب محسن	۱۹	۳ روپے
تقویٰ کی حقیقت	طالب محسن	۱۹	۳ روپے

ترتیب : معز امجد

"قرآنِ مجید کو بنیاد بنا کر، اسلام کے قانون کو سمجھنے کے بجائے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلوں کو بنیاد بنا کر اس سے قرآنِ مجید کے حکم کو سمجھنے اور اسلامی قانون کو اخذ کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ قرآنِ مجید کے ایک عام لفظ 'تنکح' کے معروف معنی 'نکاح کرنا' چھوڑ کر 'وطی کرنا' لینے پڑے اور 'زوجا غیرہ' کے واضح معنی لینے کے بجائے منطقی قسم کا استدلال کرنا پڑا۔ پھر، اسی وجہ سے، حلالہ کی شرط سے کیا جانے والا نکاح، اگرچہ تمام فقہا کے نزدیک صحیح نہیں ہے، تاہم پہلے شوہر کے لیے حلال ہونے میں، دوسرے شوہر کے ساتھ وطی کی شرط تمام فقہا نے عائد کر دی ہے۔ اس سے ایک عجیب و غریب صورت پیدا ہو گئی ہے۔"

فقہیات

معز امجد

تیسری طلاق کے احکام

اسلام کے قانونِ طلاق کے مطابق نکاح کے بعد، مرد کو دو مرتبہ یہ حق حاصل ہے کہ وہ طلاق دینے کے بعد، عدت کے دوران میں، عورت کو لوٹا لے۔ اس کے علاوہ، پہلی اور دوسری مرتبہ طلاق کے بعد، مرد کو یہ حق بھی حاصل ہے کہ عدت ختم ہونے کے بعد، اگر عورت راضی ہو، تو اس سے دوبارہ نکاح کر لے[1]۔ اگر کوئی شخص ایک مرتبہ طلاق دینے کے بعد، عدت کے دوران میں، اپنی بیوی کو لوٹا لیتا ہے، اور پھر کسی وجہ سے زندگی میں دوبارہ طلاق دیتا ہے، اور اسی طرح عدت کے دوران میں 'لوٹا لیتا ہے' اور اس کے بعد پھر کسی وجہ سے اسے تیسری مرتبہ بھی طلاق دے دیتا ہے، تو اس صورت میں قرآنِ مجید اس شخص پر، اس کی بیوی کو قطعی طور پر حرام کر دیتا ہے۔ اب یہ شخص اپنی بیوی کو لوٹا سکتا ہے اور نہ اس سے دوبارہ نکاح ہی کر سکتا ہے۔ اس معاملے میں قرآنِ مجید نے، البتہ، ایک خاص صورت بیان کی ہے، جس کے پیش آ جانے کے بعد فریقین ایک مرتبہ پھر عقدِ نکاح میں بندھ سکتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ اَنْ يَّتَرَاجَعَآ اِنْ ظَنَّآ اَنْ يُّقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ۔

(البقرہ ۲: ۲۳۰)

"پھر اگر وہ [ان دو طلاقوں کے بعد] اسے طلاق دے دے، تو وہ عورت اس کے بعد، اس کے لیے جائز نہیں ہے، یہاں تک کہ وہ اس کے علاوہ کسی دوسرے شوہر سے نکاح کرے۔ پھر اگر وہ اسے طلاق دے دے، تو پھر ان دونوں پر کوئی گناہ نہیں ہے کہ مراجعت کر لیں، اگر وہ توقع رکھتے ہوں کہ اللہ کے حدود پر قائم رہ سکتے ہیں۔"

---

[1] تفصیل کے لیے ہمارے رسالے "کتاب الطلاق" پر نظر ڈال لیجیے۔

قرآنِ مجید کے اس بیان کے مطابق، تیسری طلاق کے بعد مرد کے لیے اس کی یہ مطلقہ بیوی حرام ہو جاتی ہے۔ اب یہ عورت کسی اور شخص سے تو نکاح کر سکتی ہے، مگر اپنے پہلے شوہر سے نکاح نہیں کر سکتی۔ اس کے بعد کسی وجہ سے اگر اس کا دوسرا شوہر بھی اسے طلاق دے دیتا ہے[1] یا اس شخص کا انتقال ہو جاتا ہے، تو پھر یہ عورت اور اس کا پہلا شوہر دوبارہ نکاح کر سکتے ہیں۔[2] اس طرح دوبارہ نکاح کرنے کی اجازت قرآنِ مجید نے اس بات سے مشروط کر دی ہے کہ یہ نکاح اسی صورت میں ہو سکتا ہے، جب فریقین یہ سمجھتے ہوں کہ اب وہ باہم حسنِ سلوک کے ساتھ زندگی گزار سکتے اور اس طرح اپنی ازدواجی زندگی میں اللہ کے حدود کے پابند رہ سکتے ہیں۔

تیسری طلاق کے بعد، فریقین کے ملاپ میں یہ پابندیاں عائد کرنے کی حکمت یہ ہے کہ طلاق بچوں کا کھیل بن کر نہ رہ جائے۔ ظاہر ہے کہ یہ پابندی لگا دینے کے بعد اب جو شخص بھی اپنی بیوی کو تیسری بار طلاق دے گا، وہ خوب سوچ سمجھ کر ایسا کرے گا، اور اسلام کا منشا بھی یہی ہے کہ جو بھی طلاق دے، وہ اچھی طرح سوچ سمجھ کر اور دور تک سارے نتائج سامنے رکھ کر ہی ایسا کرے۔

حلالہ

جیسا کہ ہم اوپر واضح کر چکے ہیں، قرآنِ مجید کے مطابق، اگر ایک شخص اپنی بیوی کو تیسری طلاق بھی دے دے، تو اب وہ اس سے صرف اس صورت میں نکاح کر سکتا ہے کہ وہ عورت کسی اور مرد سے نکاح کرے اور پھر، کسی وجہ سے، اس کا یہ دوسرا شوہر بھی اسے طلاق دے دے۔

اگر کوئی مرد و عورت، اس نیت سے نکاح کریں کہ اس نکاح کے بعد مرد، عورت کو طلاق دے کر، اسے اس کے پہلے شوہر کے لیے حلال ہونے کا حیلہ فراہم کرے، تو اس کے لیے 'حلالہ' کی اصطلاح مستعمل ہے۔

---

[1] اس طلاق کے بعد بھی وہ تمام احکام اسی طرح سے جاری ہوں گے، جس طرح پہلے شوہر سے طلاق کے موقع پر ہوئے تھے، یعنی یہ کہ طلاق کے بعد عورت اپنے حالات کے لحاظ سے عدت گزارے گی۔ اس عدت کے دوران میں عورت کسی سے نکاح نہیں کرے گی اور مرد کو یہ حق حاصل ہو گا کہ وہ اس سے رجوع کر لے، وغیرہ۔

[2] اگرچہ قرآنِ مجید کے الفاظ کے مطابق، اگر دوسرا شوہر عورت کو طلاق دے، تب عورت اپنے پہلے شوہر کے لیے حلال ہوتی ہے، لیکن عورت اگر کسی اور مرد سے نکاح کرے اور کچھ عرصے بعد مرد کا انتقال ہو جائے تو اشتراکِ علت کی وجہ سے اس صورت میں بھی عورت، اپنے پہلے شوہر کے لیے حرام نہیں رہے گی۔

اوپر ہم نے سورۂ بقرہ کی جس آیت کا حوالہ دیا ہے، اس میں 'تنکح'، یعنی نکاح کا فعل استعمال ہوا ہے۔ لفظِ 'نکاح'، شریعتِ اسلامی کی ایک معروف اصطلاح ہے، جس کا اطلاق مرد و عورت کے اس ازدواجی معاہدے پر ہوتا ہے، جس میں میاں بیوی کی حیثیت سے، زندگی بھر کے نباہ کا ارادہ پایا جاتا ہو۔ اگر زندگی بھر کے نباہ کا یہ ارادہ کسی نکاح میں نہیں پایا جاتا، تو وہ نکاح نہیں، بلکہ ایک ایسی سازش ہے جس کی اسلام میں کوئی گنجایش نہیں ہے۔ نکاح کی اصل فطرت یہی ہے کہ وہ زندگی بھر کے سنجوگ کے ارادے کے ساتھ عمل میں آئے۔ یہ ایک مرد اور ایک عورت کے درمیان، ایک دوسرے کو محض جنسی تسکین فراہم کرنے کا معاہدہ نہیں ہے، بلکہ اس کے نتیجے میں مرد، شوہر کی حیثیت سے، عورت کے حقوق ادا کرتے ہوئے زندگی گزارنے کا معاہدہ کرتا اور عورت، بیوی کی حیثیت سے، مرد کے حقوق ادا کرتے ہوئے ساری زندگی گزارنے کا اقرار کرتی ہے۔ اللہ تعالیٰ، انھیں اولاد کی نعمت سے نوازے تو مرد، ان کے باپ کا کردار ادا کرنے کا عہد کرتا اور عورت، ماں کے فرائض ادا کرنے کا وعدہ کرتی ہے۔ ظاہر ہے، نکاح کے معاہدے میں یہ ساری ہی باتیں، بالبداہت مضمر ہیں۔ اس وجہ سے، کسی قسم کے وقتی معاہدے کو، بہرحال 'نکاح' نہیں کہا جاسکتا۔

چنانچہ ہمارے نزدیک، حلالہ، قرآنِ مجید کے حکم 'حتی تنکح زوجا غیرہ'[1] کے خلاف ہے اور اس کی اسلام میں، قطعاً کوئی گنجایش نہیں ہے۔ جو شخص اس نیت سے کسی عورت کے ساتھ مل کر یہ سازش کرتا ہے کہ اس کے پہلے شوہر کے پاس واپس جانے میں، اس کی مدد کرے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ میں وہ 'تیسِ مستعار'، یعنی کرائے کے سانڈ کا کردار ادا کرتا ہے۔ اس طرح سے وہ اللہ کے قانون کی حکمت کو پامال کرتا، احکامِ شریعت میں حیلہ بازی کرتا اور قرآنِ مجید کی واضح آیات کا مذاق اڑاتا ہے۔ اسی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

لعن اللہ المحلل والمحلل له۔ (نسائی، کتاب الطلاق)	"حلالہ کرنے والے اور جس کے لیے حلالہ کیا جائے، ان دونوں پر اللہ کی لعنت ہے۔"

اس سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ اسلام میں حلالہ، قطعاً حرام ہے۔ اسی وجہ سے، شریعتِ اسلامی کے احکام کے خلاف اس طرح کی سازش کرنے والوں کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سخت ترین سزا دینے کی وعید سنائی ہے۔ انھوں نے کہا:

---

[1] البقرہ ۲: ۲۳۰، جب تک وہ اس کے علاوہ کسی دوسرے شوہر سے نکاح نہ کر لے۔

لا اوتی بمحلل و لا محلل له الا رجمتهما۔ (الکشاف، زمخشری، ج ۱، ص ۲۷۶)

"اگر میرے پاس کوئی حلالہ کرنے والا اور جس کے لیے حلالہ کیا جائے ولائے گئے، تو میں ان دونوں کو، لازماً رجم کر دوں گا۔"

نکاح میں مباشرت یا وطی کی شرط

فقہا کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جب تک عورت، کسی دوسرے شخص سے نکاح کر کے اس کے ساتھ مجامعت نہیں کر لیتی، اس وقت تک وہ اپنے پہلے شوہر کے لیے حلال نہیں ہو گی۔ اس معاملے میں صرف سعید بن مسیب کی یہ رائے ہے کہ مجرد نکاح سے عورت کی حرمت ختم ہو جاتی ہے۔

جن لوگوں نے عورت کے اپنے پہلے شوہر کے لیے حلال ہونے میں جماع کو شرط مانا ہے، انھوں نے اپنی رائے کے حق میں تین اہم دلائل پیش کیے ہیں۔ فقہا کی اس رائے پر تبصرہ کرنے سے پہلے ہم ان کے دلائل کا جائزہ لیتے ہیں۔

ان کی پہلی دلیل یہ ہے کہ قرآن کے حکم 'حتی تنکح زوجا غیرہ' میں نکاح کی نسبت عورت کی طرف کی گئی ہے، یعنی یہ کہا گیا ہے کہ 'جب تک وہ (عورت) کسی دوسرے شوہر سے نکاح نہ کر لے'، جبکہ نکاح عورت نہیں، مرد کرتا ہے۔ چنانچہ یہاں پر 'تنکح' سے مراد محض نکاح کرنا نہیں، بلکہ وطی کرنا ہے۔ گویا آیت کے معنی یہ ہیں: 'جب تک عورت کسی دوسرے شوہر سے وطی نہ کر لے'۔

ان کی دوسری دلیل یہ ہے کہ 'زوجا غیرہ' میں 'زوج' کا لفظ خود بتا رہا ہے کہ بیاہ ہو چکا ہے۔ چنانچہ اب 'تنکح' سے مراد وطی ہی ہو سکتی ہے۔

ان کی تیسری دلیل یہ ہے کہ کچھ روایات میں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض عورتوں کو اپنے پہلے شوہروں کے پاس جانے سے، اس وقت تک کے لیے روک دیا تھا، جب تک ان کے دوسرے شوہر ان سے جماع نہ کر لیں۔ اس ضمن میں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ 'لا، حتی تذوق عسیلته و یذوق عسیلتك'[1] کو کم و بیش تمام فقہا نے نقل کیا ہے۔

جہاں تک ان کی پہلی اور دوسری دلیل کا تعلق ہے، اس کا غلط ہونا خود قرآن مجید ہی سے ثابت ہو

---

[1] بخاری، کتاب الطلاق: 'نہیں، (اس وقت تک تم اپنے پہلے شوہر کے پاس واپس نہیں جا سکتی) جب تک تم اس کا مزہ نہ چکھ لو اور وہ تمھارا مزہ نہ چکھ لے'۔

جاتا ہے۔ آیۂ زیرِ بحث کے صرف ایک آیت بعد اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ۔	"اور جب تم عورتوں کو طلاق دے چکو اور وہ اپنی عدت پوری کر چکیں تو تم اس بات میں مزاحم نہ ہو کہ وہ اپنے (ہونے والے) شوہروں سے نکاح کریں"۔ (البقرہ ۲: ۲۳۲)

ہر شخص دیکھ سکتا ہے کہ اس آیت میں بھی نکاح کے فعل کی نسبت، عورتوں ہی کی طرف ہے اور 'زوج' ہی کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، مگر یہاں پر، ظاہر ہے، 'تنکح' سے کوئی بھی وطی مراد نہیں لے سکتا۔ اس سے مراد، بہر حال نکاح کرنا ہی ہے۔

مزید یہ کہ جن حضرات نے 'تنکح' کے فعل سے وطی اس لیے مراد لیا ہے کہ نکاح کے فعل کی نسبت عورت کی طرف درست نہیں، کیونکہ نکاح عورت نہیں، بلکہ مرد کرتا ہے، انھوں نے شاید اس بات پر غور نہیں کیا کہ وطی بھی عورت نہیں کرتی، مرد ہی کرتا ہے۔ تو پھر وطی کے فعل کی نسبت عورت کی طرف کس طرح درست ہوگی۔

ان کی تیسری بات کا تجزیہ کرنے سے پہلے، ہم ایک اہم اصول کی وضاحت ضروری سمجھتے ہیں۔ وہ اصول یہ ہے کہ کسی قانون کو سمجھنے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ سب سے پہلے اس قانون کے اصل ماخذ سے رجوع کر کے یہ دیکھا جائے کہ اس میں، اصلاً کیا حکم دیا گیا ہے۔ اس کے بعد، اگر ضروری ہو تو اس حکم کی روشنی میں کیے گئے فیصلوں کا بھی مطالعہ کیا جائے۔ اس مطالعے سے، بارہا کسی قانون کی مخفی حکمتیں سمجھنے میں بڑی مدد مل جاتی ہے۔

مثال کے طور پر، اگر کوئی شخص پاکستان کے آئینی قوانین کو سمجھنا چاہتا ہے، تو اس کا پہلا ماخذ خود پاکستان کا آئین ہونا چاہیے۔ لیکن وہ اگر اس کے برعکس، آئینی معاملات میں عدالتِ عالیہ یا سپریم کورٹ کے فیصلوں کو اپنا اصل ماخذ بنائے، تو یقیناً وہ اس سے اپنے لیے بہت سی پریشانیوں کے اسباب فراہم کرے گا، اور قانون کو بھی صحیح طور پر نہیں سمجھ سکے گا۔ مثلاً، وہ عدالتِ عالیہ کے فیصلوں سے اگر یہ سمجھنے کی کوشش کرے کہ صدرِ پاکستان اگر قومی و صوبائی اسمبلیوں کو ان کی میعاد سے پہلے ختم کرنے کے احکام جاری کر دے، تو اس کے بارے میں ملک کا آئین کیا کہتا ہے؟ تو یقیناً وہ عجیب قسم کی الجھن میں پڑ جائے گا۔ وہ، کہیں عدالت کو صدرِ مملکت کے حکم کی توثیق کرتے ہوئے پائے گا اور کہیں اسمبلیوں کو بحال کرتے ہوئے۔ اس کے نتیجے میں، ہو سکتا ہے کہ وہ یہ کہنے پر مجبور ہو جائے کہ اس معاملے میں پاکستان میں کوئی قانون نہیں ہے۔ یہ، محض عدالت ہی کے اختیار

پر منحصر ہے۔ وہ جو فیصلہ چاہے، کر سکتی ہے۔ ظاہر ہے، اس کا یہ نتیجہ بالکل غلط ہوگا۔ لیکن، اس کی یہ غلطی، محض قانون کے استنباط کی غلطی نہیں ہے، بلکہ اس کا وہ طریقہ ہی غلط ہے، جس سے اس نے قانون کو سمجھنے کی کوشش کی۔ اسے کرنا یہ چاہیے تھا کہ وہ سب سے پہلے پاکستان کے آئین کا مطالعہ کرتا اور یہ سمجھتا کہ اس معاملے میں اصل قانون کیا ہے۔ اس کے بعد اس قانون کی روشنی میں وہ عدالتِ عالیہ کے فیصلوں کا مطالعہ کرتا تو اسے کوئی بڑی الجھن پیش نہ آتی اور وہ بڑی آسانی سے یہ بھی سمجھ لیتا کہ پاکستان کی عدلیہ نے اس قانون کو کس طرح سمجھا ہے۔

بعینہٖ یہی معاملہ اسلامی احکام کے استنباط کا بھی ہے۔ ہمارے پاس، اگر کوئی ایسی کتاب یا ایسا ذریعہ موجود ہے، جسے ہم اسلامی قانون کا بنیادی ماخذ قرار دے سکتے ہیں، تو سب سے پہلے ہمیں اسی کی طرف رجوع کرکے یہ دیکھنا چاہیے کہ اس معاملے میں وہ کیا قانون دیتا ہے۔ اس کے بعد، اس قانون کی روشنی میں یہ دیکھا جائے گا کہ مختلف مقدمات میں، عدالت نے اس قانون کو کس طرح نافذ کیا ہے۔

ظاہر ہے، اسلامی قوانین کا سب سے پہلا اور بنیادی ماخذ، اللہ کی کتاب، قرآنِ مجید ہی ہے۔ چنانچہ، اسلام کا کوئی قانون سمجھنے کے لیے ہمیں سب سے پہلے قرآنِ مجید ہی کی طرف رجوع کرکے، اس کے حکم کو سمجھنا چاہیے۔ اس کے بعد، قرآنِ مجید کے اس حکم کی روشنی میں، یہ دیکھنا چاہیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف مقدمات میں اس قانون کو کس طرح نافذ کیا ہے۔

ہمارے نزدیک، زیرِ بحث مسئلے میں بھی اسلامی قانون کے استنباط میں، وہی غلطی ہوئی ہے، جس کی ہم نے نشان دہی کی۔ چنانچہ، قرآنِ مجید کو بنیاد بنا کر، اسلام کے قانون کو سمجھنے کے بجائے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلوں کو بنیاد بنا کر اس سے قرآنِ مجید کے حکم کو سمجھنے اور اسلامی قانون کو اخذ کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ قرآنِ مجید کے ایک عام لفظ 'تنکح' کے معروف معنی 'نکاح کرنا' چھوڑ کر 'وطی کرنا' لینے پڑے اور 'زوجا غیرہ' کے واضح معنی لینے کے بجائے منطقی قسم کا استدلال کرنا پڑا۔ پھر، اسی وجہ سے، حلالہ کی شرط سے کیا جانے والا نکاح، اگرچہ تمام فقہا کے نزدیک صحیح نہیں ہے، تاہم پہلے شوہر کے لیے حلال ہونے میں، دوسرے شوہر کے ساتھ وطی کی شرط تمام فقہا نے عائد کر دی ہے۔ اس سے ایک

---

[1] یعنی یہ کہ جب تک عورت کسی دوسرے شخص سے نکاح کرکے اس کے ساتھ مجامعت نہیں کر لیتی، اس وقت تک وہ اپنے شوہر کے لیے حلال نہیں ہوگی۔ گویا، پہلے شوہر کے لیے حلال ہونے میں، نکاح کے ساتھ ساتھ، دوسرے شوہر کے ساتھ مباشرت کرنا بھی لازم ہے۔

عجیب و غریب صورت پیدا ہو گئی ہے۔ سادہ الفاظ میں اس کے معنی یہ ہیں کہ حلالہ کی شرط سے نکاح کرنا تو صحیح نہیں ہے، مگر حلالہ کی نیت سے اپنے دوسرے شوہر کے ساتھ وطی کرنا صحیح ہے۔ یا یوں کہیے کہ حلالہ کی شرط مذکور ہو گی تو نکاح صحیح نہیں ہو گا اور یہی شرط مذکور ہونے کے بجائے، فریقین کی نیت میں موجود ہو گی، تو اس سے یہ قبیح فعل جائز ہو جائے گا۔ کیا اس سے خدا کی شریعت میں حیلے بازی کا دروازہ نہیں کھل جائے گا؟ کیا اس سے آپ حلالہ کرنے اور کرانے والے کے ہاتھ میں سندِ جواز نہیں تھما دیں گے؟ اور کیا اس کے نتیجے میں کتاب اللہ کے واضح احکام کو مذاق نہیں بنا لیا جائے گا؟

ہمارے نزدیک، اگر صحیح طریقے سے غور کیا جاتا تو اس مسئلے کی حقیقت سمجھنے میں کوئی مشکل نہ ہوتی۔ اصل بات، جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں، صرف یہ ہے کہ متفرق قسم کی روایات سے اسلام کا قانون اخذ کرنے کے بجائے، کتاب اللہ کی واضح آیات سے قانون اخذ کیا جائے اور پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلوں کو اس واضح قانون کی روشنی میں سمجھا جائے۔

مسئلہ: قرآن کی روشنی میں

قرآنِ مجید پر غور کیجیے تو وہ اس مسئلے کے بارے میں کہتا ہے:

فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ ۭ فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ اَنْ يَّتَرَاجَعَآ اِنْ ظَنَّآ اَنْ يُّقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ۔ (البقرہ ۲: ۲۳۰)	"پھر، اگر وہ (ان دو طلاقوں کے بعد) اسے طلاق دے دے تو وہ عورت اس کے بعد اس کے لیے جائز نہیں ہے، یہاں تک کہ وہ اس کے علاوہ کسی دوسرے شوہر سے نکاح کرے۔ پھر اگر وہ اسے طلاق دے دے، تو پھر ان دونوں پر کوئی گناہ نہیں ہے کہ وہ مراجعت کر لیں، اگر توقع رکھتے ہوں کہ اللہ کے حدود پر قائم رہ سکتے ہیں۔"

قرآنِ مجید کی اس آیت میں 'حتی تنکح زوجا غیرہ'، یعنی 'جب تک وہ کسی دوسرے شوہر سے نکاح نہ کر لے' کے الفاظ آئے ہیں۔ ہم اوپر یہ واضح کر چکے ہیں کہ لفظِ 'نکاح'، شریعت کی ایک معروف اصطلاح ہے، جس کا اطلاق مرد و عورت کے اس ازدواجی معاہدے پر ہوتا ہے، جس میں میاں بیوی کی حیثیت سے، زندگی بھر کے نباہ کا ارادہ پایا جاتا ہو۔ اگر زندگی بھر کے نباہ کا یہ ارادہ کسی نکاح میں

نہیں پایا جاتا، تو وہ سرے سے نکاح ہی نہیں ہے۔ اس وجہ سے اس کی اسلام میں کوئی گنجایش نہیں ہے۔ اسی وجہ سے، جیسا کہ ہم واضح کر چکے ہیں، حلالہ کی نیت سے کسی عورت کے ساتھ نکاح کا ڈھونگ رچانے کی اسلام میں ہرگز کوئی گنجایش نہیں۔ دوسری طرف، نکاح کے لفظ میں یہ بات بھی بالبداہت مضمر ہے کہ اس کے نتیجے میں ایک مرد اور ایک عورت کے درمیان میاں اور بیوی کا تعلق قائم ہوتا ہے۔ عام حالات میں اس بات کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا کہ ایک مرد اور ایک عورت، نکاح کے رشتے میں بندھنے کے بعد ازدواجی تعلق قائم نہ کریں۔ یہ، بہرحال ایک غیر معمولی واقعہ ہے، جو غیر معمولی حالات ہی میں پیش آسکتا ہے۔ چنانچہ، نکاح کے بعد وطی یا جماع کا حکم قرآن کی کسی آیت یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات سے نکالنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ زن و شو کا یہ تعلق نکاح کی فطرت ہی میں موجود ہے۔ البتہ، یہاں کسی کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ زن و شو کے اس تعلق سے پہلے، اگر طلاق ہو جاتی ہے تو کیا اس سے نکاح کی صحت پر کچھ اثر پڑے گا؟ ہمارے نزدیک، اس سے نکاح کی صحت پر، بہرحال کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اس بات کی دلیل خود قرآنِ مجید میں موجود ہے۔ ارشادِ باری ہے:

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ (البقرہ ۲: ۲۳۶)

"(ان عورتوں کے مہر کے باب میں) تم پر کوئی گناہ نہیں، جنھیں تم ہاتھ لگانے سے پہلے طلاق دے دو۔"

ظاہر ہے، نکاح میں اگر صحبت یا مباشرت کو شرط کی حیثیت حاصل ہوتی تو، یقیناً قرآنِ مجید اس مقام پر اس بات کو واضح کر دیتا۔ اس کے برعکس، اس آیت میں غیر مدخولہ مطلقات کے نکاح کو، ہرگز باطل قرار نہیں دیا گیا ہے۔

اس کے بعد، سورۂ بقرہ کی آیت ۲۳۰ کے بقیہ حصے، 'فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا'[1] پر نظر ڈالیے، تو اس سے بھی ایک اہم حقیقت معلوم ہوتی ہے۔ غور کیجیے، یہاں 'ان طلقھا' کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ مولانا امین احسن اصلاحی لفظِ 'اِن' کے استعمال پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

"عربی زبان میں 'اِن' کا استعمال عام اور عادی حالات کے لیے نہیں ہوتا، بلکہ، بالعموم

---

[1] البقرہ ۲: ۲۳۰: 'پھر اگر وہ (دوسرا شوہر)، اسے طلاق دے دے، تو پھر ان دونوں پر کوئی گناہ نہیں ہے کہ وہ مراجعت کر لیں'۔

نادر اور شاذ حالات کے بیان کے لیے ہوتا ہے۔ عام حالات کے بیان کے لیے عربی میں 'اذا' ہے۔" (تدبر قرآن، ج ۱، ص ۶۳۸)

چنانچہ، 'ان طلقھا' میں لفظِ 'ان' کے استعمال سے یہ بات بھی شامل ہو گئی ہے کہ دوسرا شوہر اگر طلاق دے تو کسی ناگہانی صورت ہی کے پیش آجانے کی وجہ سے طلاق دے۔ ان الفاظ کے استعمال سے، عورت کا اپنے پہلے شوہر کے پاس لوٹنے کے لیے، دوسرے شوہر سے طلاق کا مطالبہ کرنا یا دوسرے کا اس وجہ سے طلاق دینا کہ عورت اپنے پہلے شوہر کے پاس واپس جا سکے، اس آیت کے حکم سے خارج ہو گیا ہے۔

اس ساری بحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ قرآنِ مجید کے قانون کے مطابق، اگر ایک شوہر اپنی بیوی کو، زندگی میں تیسری مرتبہ بھی طلاق دے دے، تو اس کے بعد وہ عورت اس پر ہمیشہ کے لیے حرام ہو جاتی ہے۔ قرآنِ مجید نے اس حرمت سے ایک ایسی مخصوص صورت کو مستثنیٰ رکھا ہے، جو شاذ حالات ہی میں، کسی کی زندگی میں کبھی پیش آسکتی ہے۔ وہ صورت یہ ہے کہ عورت کسی اور مرد سے نکاح کرے اور پھر وہ مرد بھی کسی ناگہانی کے پیش آجانے کی وجہ سے اسے طلاق دے دے تو اب، کسی موقع پر، اگر وہ عورت اور اس کا پہلا شوہر یہ محسوس کریں کہ وہ اچھے طریقے سے نباہ کر سکتے ہیں، تو انھیں پھر سے ایک دوسرے کے ساتھ نکاح کرنے کی اجازت ہے۔ اس میں، البتہ دو باتیں خاص طور پر واضح رہنی چاہییں:

۱۔ ایک یہ کہ عورت کا دوسرے شخص کے ساتھ نکاح، فی الواقع نکاح ہو۔ یہ عورت کو اپنے پہلے شوہر کے پاس لوٹانے کی کوئی سازش نہ ہو۔

۲۔ دوسرے یہ کہ دوسرے شوہر سے طلاق کا واقعہ بھی ایک ناگہانی واقعہ ہو، اس وقت بھی عورت کے پیشِ نظر نہ اپنے پہلے شوہر کے پاس لوٹنا ہو اور نہ دوسرا شوہر ہی عورت کو یہ موقع فراہم کرنا چاہتا ہو۔

تمام حالات اور قرائن سے اگر معلوم ہو کہ ان دونوں شرطوں کو ملحوظ رکھا گیا ہے، تو اس کے بعد کسی قسم کی مزید تحقیق ہرگز نہیں کی جائے گی۔ نہ عورت سے یہ پوچھا جائے گا کہ اس کا اپنے دوسرے شوہر کے ساتھ زن و شو کا تعلق قائم ہوا تھا یا نہیں اور نہ مرد ہی سے اس طرح کا کوئی فضول سوال کیا جائے گا۔

مثال کے طور پر، ایک عورت کو تیسری طلاق ہو جاتی ہے۔ وہ اپنی عدت پوری کر لینے کے بعد،

دو سال تک اپنے والدین کے گھر بیٹھی رہتی ہے۔ دو سال کے بعد اس کے ساتھ ایک شخص نکاح کر لیتا ہے۔ پانچ سال تک وہ اس کے نکاح میں رہتی ہے۔ اس دوران میں ان کی کوئی اولاد نہیں ہوتی۔ پانچ سال کے بعد وہ شخص مر جاتا ہے یا کسی جھگڑے کی وجہ سے وہ بھی اسے طلاق دے دیتا ہے۔ اس کے بعد مزید ایک سال کی مدت اسی طرح گزر جاتی ہے۔ اس کے بعد اس کا پہلا شوہر اسے نکاح کا پیغام بھیجتا ہے، جسے وہ قبول کر لیتی ہے۔

اس ساری صورتِ حال کو سامنے رکھیے تو کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس عورت نے اپنے پہلے شوہر کے پاس لوٹنے کے لیے دوسرے شخص سے نکاح کیا یا اس سے طلاق لی تھی۔ چنانچہ، اس صورتِ حال میں، یہ تحقیق ہرگز نہیں کی جائے گی کہ اس عورت کا دوسرے شخص کے ساتھ زن و شو کا تعلق قائم ہوا تھا یا نہیں۔

اس کے برعکس، ایک دوسری صورتِ حال کا تصور کیجیے۔ ایک عورت کو اس کا شوہر تیسری طلاق دے دیتا ہے۔ اپنی عدت پوری کرنے کے فوراً بعد، وہ اپنے پہلے شوہر کے ایک دوست کے ساتھ نکاح کرتی ہے۔ دس دن بعد وہ شخص بھی اسے طلاق دے دیتا ہے۔ عورت، اس طلاق کی عدت پوری کرنے کے فوراً بعد، اپنے پہلے شوہر سے دوبارہ نکاح کر لیتی ہے۔ ظاہر ہے، اس صورتِ حال میں، ہر شخص کا ذہن اسی طرف جاتا ہے کہ اس عورت نے دوسرا نکاح صرف اس وجہ سے کیا تھا، تاکہ وہ اپنے پہلے شوہر کے پاس واپس جا سکے۔ چنانچہ، مزید تحقیق سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ فی الواقع، ایسا ہی ہوا تھا۔ یہ بات ثابت ہو جانے کے بعد، اس تحقیق کی پھر کوئی ضرورت نہیں رہتی کہ عورت کا اپنے دوسرے شوہر کے ساتھ زن و شو کا تعلق قائم ہوا تھا یا نہیں۔ ایک اسلامی ریاست کی عدالت، اسے بہرحال اپنے پہلے شوہر کے پاس جانے سے نہ صرف روک سکتی ہے، بلکہ شریعتِ اسلامی کا مذاق اڑانے پر، اس سازش میں ملوث تمام افراد کو عبرت ناک سزا بھی دے سکتی ہے۔

قرآنِ مجید کے اس قانون کو سمجھ لینے کے بعد، اب یہ دیکھیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی روایات میں کیا بات بیان ہوئی ہے۔

مسئلہ: روایات کی روشنی میں

زیرِ بحث مسئلے پر تمام روایات جمع کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان میں مذکور اصل مسئلہ یہ ہے ہی نہیں کہ عورت کا اپنے دوسرے شوہر کے ساتھ زن و شو کا تعلق قائم ہوا تھا یا نہیں۔ ہمارے نزدیک ان

روایات میں اصل مسئلہ یہ ہے کہ عورت اپنے دوسرے شوہر سے طلاق لینا ہی اس وجہ سے چاہتی ہے، تاکہ وہ اپنے پہلے شوہر کے پاس واپس جاسکے۔ اسی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اپنے پہلے شوہر کے پاس واپس جانے سے روک دیا۔

امام بخاری نے 'کتاب اللباس' میں یہ واقعہ جس طرح نقل کیا ہے، ہمارے نزدیک اس معاملے میں اصل کی حیثیت اسی کو حاصل ہے۔ یہ روایت اس طرح ہے:

اخبرنا ایوب عن عکرمه ان رفاعه طلق امراته فتزوجها عبدالرحمن بن الزبیر القرظی قالت عائشه : وعلیها خمار اخضر فشکت الیها و ارتها خضرة بجلدها ، فلما جاء النبی صلی الله علیه وسلم، والنساء ینصر بعضهن بعضا، قالت عائشه ما رایت مثل ما یلقی المؤمنات لجلدها اشد خضرة من ثوبها ، قال و سمع انها قد اتت النبی صلی الله علیه وسلم فجاء و معه ابنان له من غیرها، قالت والله ما لی الیه من ذنب الا ان ما معه لیس باغنی عنی من هذه ۔ و اخذت هدبه من ثوبها ۔ فقال:

"عکرمہ سے روایت ہے کہ رفاعہ نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی تو اس کے ساتھ عبدالرحمن بن زبیر قرظی نے نکاح کر لیا۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں: وہ سبز دوپٹہ پہنے ان کے پاس آئی اور ان سے اپنے شوہر کی شکایت کی اور انھیں اپنے نیل دکھائے۔ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو حضرت عائشہ نے اس کی مدد کرنے کو کہا کہ میں نے کسی مسلمان عورت پر ایسا ظلم ہوتا نہیں دیکھا، اس کی جلد تو اس کے کپڑے سے بھی زیادہ سبز ہے۔ جب عبدالرحمن نے یہ سنا کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گئی ہے، تو وہ اپنے دو بیٹوں کو، جو اس کی دوسری بیوی سے تھے، لے کر آپ کے پاس حاضر ہوا۔ اس عورت نے کہا کہ مجھے ان سے کوئی شکایت نہیں، سوائے اس کے کہ ان سے میری تسلی نہیں ہوتی۔ پھر اس نے اپنے کپڑے کا ایک کنارہ پھندنے کی طرح پکڑا اور کہا: ان کے پاس جو کچھ ہے، وہ ایسا ہے۔ اس پر عبدالرحمن نے کہا: خدا کی قسم، یا رسول اللہ اس نے جھوٹ

كذبت والله يا رسول الله انی لانفضها نفض الاديم ولكنها ناشز تريد رفاعة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فان كان ذلك لم تحلي له او لم تصلحي له حتى يذوق من عسيلتك قال وابصر معه ابنين له فقال: بنوك هؤلاء؟ قال: نعم، قال: هذا الذي تزعمين ما تزعمين؟ فوالله لهو اشبه به من الغراب بالغراب. (بخاری)

کہا: میں تو اس کا وہی حال کرتا ہوں جو دباغت دینے والا چمڑے کا کرتا ہے، مگر سچی بات یہ ہے کہ یہ نافرمان ہے اور رفاعہ کے پاس واپس جانا چاہتی ہے۔ اس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر یہ بات ہے تو تم رفاعہ کے لیے ہرگز حلال نہیں ہو جب تک عبدالرحمٰن تمھارا مزہ نہ چکھ لے۔ پھر آپ نے عبدالرحمٰن کے دونوں بیٹوں کو دیکھ کر دریافت فرمایا: یہ تمھارے بیٹے ہیں؟ انھوں نے اثبات میں جواب دیا تو آپ نے فرمایا: (اے عورت) تم نے جو کچھ کہا جھوٹ کہا، خدا کی قسم یہ دونوں عبدالرحمٰن کے ساتھ اس سے زیادہ مشابہت رکھتے ہیں جتنی ایک کوا دوسرے کوے سے رکھتا ہے۔"

اس واقعے پر غور کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ عورت، عبدالرحمٰن بن زبیر قرظی سے صرف اس وجہ سے طلاق لینا چاہتی ہے، تاکہ وہ اپنے پہلے شوہر کے پاس واپس جا سکے۔ اس نے پہلے طرح طرح کے بہانے بنا کر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا دل جیتنے کی کوشش کی۔ اس کے بعد جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو آپ کے سامنے بھی اس نے یہ جھوٹ بولا کہ اس کا شوہر نامرد ہے۔ اس پر عبدالرحمٰن نے آپ سے عرض کی کہ وہ ہرگز نامرد نہیں ہے، بلکہ وہ تو اس کے ساتھ ایسا تعلق قائم کرتا ہے کہ اس کا حال خراب ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد عبدالرحمٰن نے اس عورت کی نیت سے پردہ اٹھاتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بتایا کہ وہ اصل میں اپنے پہلے شوہر کے پاس واپس جانا چاہتی ہے۔ اس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے روک دیا اور فرمایا: 'حتی يذوق عسيلتك' یعنی جب تک وہ تمھارا مزہ نہ چکھ لے، اس وقت تک تم اپنے پہلے شوہر کے پاس واپس نہیں جا سکتی۔ غور کیجیے، روایت کے سیاق و سباق میں اس جملے کے یہ معنی بالکل نہیں ہو سکتے کہ جب عبدالرحمٰن تمھارے ساتھ جماع کر لے، اس کے بعد تم اپنے پہلے شوہر کے پاس واپس جا سکتی ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عبدالرحمٰن کے الفاظ: 'كذبت والله يا رسول الله

انی لا نقضها نقض الادیم[1] خود یہ بتا رہے ہیں کہ ان دونوں کے درمیان زن و شو کا تعلق پہلے ہی قائم ہو چکا ہے۔ چنانچہ، اس صورت میں آپ کے اس جملے کے معنی یا تو یہ ہو سکتے ہیں کہ 'اس وقت تک تم اپنے پہلے شوہر کے پاس واپس نہیں جا سکتی، جب تک عبدالرحمٰن تمھارا پورا پورا مزہ نہ چکھ لے اور اپنی مرضی سے تمھیں طلاق نہ دے دے' اور یا اس جملے سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت کو اپنے پہلے شوہر کے پاس واپسی کو ایک ایسی چیز کے ساتھ مشروط کر دیا ہے، جو اس عورت کے اپنے بیان (یعنی یہ کہ عبدالرحمٰن نامرد ہے) کے مطابق ناممکن ہے۔ گویا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کے معنی یہ ہیں کہ تم اپنے پہلے شوہر کے پاس کبھی واپس نہیں جا سکتی۔

اس کے علاوہ، روایات میں چند دوسرے واقعات بھی نقل ہوئے ہیں۔ مگر ان واقعات کی بہت زیادہ تفصیلات نقل نہیں ہوئیں۔ اس وجہ سے ان پر نہ بحث کی جا سکتی ہے اور نہ ان سے قانون کے استنباط میں کوئی بہت زیادہ مدد ملتی ہے۔ ہمارے نزدیک، اس باب کا سب سے اہم واقعہ یہی ہے۔ اکثر فقہا نے بھی اسی واقعے کو اصل کی حیثیت دی ہے۔ البتہ باقی تمام واقعات میں بھی قرائن اسی بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ عورت اپنے پہلے شوہر کے پاس واپس جانے کی غرض سے طلاق لینا چاہتی ہے۔ اسی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کرنے سے اسے روک دیا ہے۔

اس نظر سے دیکھیے تو یہ اور اس جیسے دوسرے واقعات، نکاح میں جماع یا وطی کے شرط ہونے کی دلیل نہیں، بلکہ قرآنِ مجید ہی کے حکم کا نفاذ ہیں۔ بے شک، آپ کے یہ فیصلے قرآنِ مجید ہی کی اساس پر قائم ہیں۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ان فیصلوں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اگر اس بات پر اطمینان ہو جائے کہ عورت نے صرف اپنے پہلے شوہر کے لیے حلال ہونے کی غرض سے نکاح کیا ہے یا صرف اسی وجہ سے وہ اپنے دوسرے شوہر سے طلاق لینا چاہتی ہے، تو خواہ اس کے دوسرے شوہر نے اس سے صحبت کی ہو یا نہ کی ہو، عدالت اسے اپنے پہلے شوہر کے پاس واپس جانے سے بہر حال روک سکتی ہے۔

---

[1] 'خدا کی قسم، یا رسول اللہ، اس نے جھوٹ کہا۔ میں تو اس کا وہی حال کرتا ہوں جو دباغت دینے والا چمڑے کا کرتا ہے۔'

ترتیب : طالب محسن

"قرآن مجید کا اسلوب دعوت ہی یہ بتا دیتا ہے کہ وہ خیر و شر کے تصور کو خارج سے سکھایا ہوا تصور قرار نہیں دیتا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو اس تصور کی یاددہانی تک محدود رکھتا ہے۔ وہ انسان کو مخاطب کر کے، بار بار یہی بات کہتا ہے کہ تم سمجھتے کیوں نہیں، تم عقل سے کام کیوں نہیں لیتے، تم کہاں بھٹک جاتے ہو؟ یعنی وہ چاہتا ہے کہ انسان غور و فکر کے ذریعے سے خود اپنی غلطی جان لے اور صحیح نتیجے تک جا پہنچے۔ اگر معاملہ وہ ہوتا، جو ان متکلمین نے خیال کیا ہے، تو پھر ضروری تھا کہ قرآن مجید تحکم کا اسلوب اختیار کرتا، یعنی یہ کہ تم کیوں نہیں مانتے، جبکہ ہم (رب العلمین) تمھیں اس کا حکم دیتے ہیں؟"

فکر و نظر

محمد رفیع مفتی

مسئلۂ خیر و شر

فلسفہ و حکمت کے وہ مباحث جو انسان کے ہاں بہت غور و فکر کا موضوع رہے ہیں، ان میں سے ایک خیر و شر کا مسئلہ بھی ہے۔ اس پر ہر زمانے کے اہلِ فلسفہ نے رائے زنی کی اور اہلِ مذہب نے بھی، ہر دور میں، اسے حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن غور و فکر کی اس راہ میں بھی عقل و خرد کی نارسائیوں کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ اہلِ فلسفہ کے ہاں تو، ہنوز، خیر و شر کے تعین کا بنیادی سوال ہی حل طلب ہے اور اہلِ مذہب نے اس کا حل اگر کوئی پیش بھی کیا ہے، تو اسے کوئی انسان، عقل و فطرت کی سلامتی کے ساتھ قبول نہیں کر سکتا۔

پروردگارِ عالم نے انسان کو اس دنیا میں فکر و عمل کی جس آزمایش میں ڈالا ہے، اس میں ایسا کبھی نہیں ہوا کہ انسان، بس اندھیروں میں ٹھوکریں ہی کھانے کے لیے چھوڑ دیا گیا ہو اور گم کردہ راہ ہونا اس کا مقدر بن گیا ہو، بلکہ آزمایش کے اس دور میں، وحیِ آسمانی ہمیشہ سے انسان کے لیے ہدایت کا وہ منارہ رہی ہے، جس کا طالب اپنے پہلے ہی قدم کو راہِ ہدایت پر پاتا ہے۔ البتہ، یہ انسان کی اپنی مرضی پر منحصر ہے کہ وہ اس سے کوئی فائدہ اٹھانا چاہتا ہے یا نہیں۔ یہ آسمانی وحی اب، انسان کے پاس، جس واحد شکل میں محفوظ ہے، وہ قرآنِ مجید ہے۔ اس میں خدا نے جہاں اور بہت سے بنیادی معاملات میں انسان کی راہ نمائی کی ہے، وہاں خیر و شر کے اس مسئلے میں بھی حق بات کو واضح کیا اور ان سب سوالوں کا جواب دیا ہے، جنھیں صدیوں کی کوشش کے باوجود، انسان اپنی عقل سے حل نہیں کر سکا۔

اس تحریر میں ہمارے پیشِ نظر یہ ہے کہ ہم خیر و شر کے بارے میں پیدا ہونے والے بنیادی سوالات کو جانیں، انھیں حل کرنے کے لیے انسان نے جو کاوش کی ہے، اس کا مطالعہ کریں اور اسے پرکھیں اور پھر قرآنِ مجید نے ان کا جو حل پیش کیا ہے، اسے دیکھیں اور سمجھیں۔ وما توفیقنا الا باللّٰہ۔

خیر و شر سے مراد

خیر و شر کی فلسفیانہ اصطلاح میں خیر سے مراد نیکی اور شر سے مراد بدی ہے۔ چنانچہ کسی چیز

کو انسان کا نیکی اور بھلائی، پُن اور اچھائی قرار دینا، اسے معاشرے میں خیر بناتا اور کسی چیز کو اس کا بدی اور ناخوبی، پاپ اور برائی قرار دینا، اسے معاشرے میں شر ٹھہراتا ہے۔

خیر و شر کے بارے میں بنیادی سوالات

خیر و شر کے بارے میں وہ سوالات جو اہلِ فلسفہ اور اہلِ مذہب کے ہاں زیرِ بحث رہے ہیں، درج ذیل ہیں:

۱۔ کیا خیر اور شر دو الگ الگ مستقل اور ممتاز چیزیں ہیں یا ان کا وجود محض اضافی اور نسبتی ہے؟

۲۔ یہ کیسے معلوم کیا جا سکتا ہے کہ خیر کیا ہے اور شر کیا ہے؟

۳۔ کیا خیر اور شر کا تصور آسمانی صحیفوں کا پیدا کردہ ہے؟

۴۔ کیا خیر و شر کا تصور انسان کی فطرت میں لکھا ہوا ہے؟

۵۔ اگر خیر اور شر دونوں الگ الگ وجود رکھتے ہیں، تو ایک ہی ذات ان دونوں کی خالق ہے یا ان کے دو الگ الگ خالق ہیں؟

۶۔ اگر خیر و شر کا تصور انسان کی فطرت میں پایا جاتا ہے، تو اس کے بارے میں مختلف لوگوں قوموں اور ملتوں کے درمیان اختلاف کیوں ہے؟

مختلف نقطہ ہائے نظر

ان سوالات پر ہر زمانے کے دانش وروں، حکما اور اہلِ مذہب نے غور کیا اور اپنی اپنی آرا پیش کی ہیں۔ ان سب آرا کو اکٹھا کیا جائے، تو سات مختلف نقطہ ہائے نظر ہمارے سامنے آتے ہیں۔ ہم ذیل میں ان کے بارے میں مفصل بحث کریں گے:

پہلا نقطۂ نظر: اضافی اقدار

خیر و شر کے بارے میں پہلا نقطۂ نظر اضافی اقدار کا نقطۂ نظر ہے۔ اس نقطۂ نظر کے قائلین کا کہنا ہے کہ خیر و شر کوئی مطلق اقدار نہیں، بلکہ یہ نسبتی اور اضافی اقدار ہیں۔ ایک ہی عمل، ایک نوعیت کے حالات میں شر ہوتا ہے اور دوسرے حالات میں وہی خیر ہوتا ہے۔ اس بات کو وہ ان الفاظ میں بیان

کرتے ہیں کہ خیر و شر کی مثال ایک نغمے کے زیر و بم کی سی ہے۔ جس طرح ایک نغمے میں کچھ اونچے اور کچھ نیچے سُر ہوتے ہیں، اسی طرح اس دنیا میں خیر اور شر اپنا وجود رکھتے ہیں۔ نغمے کے یہ سُر اگر الگ الگ کرکے سُنے جائیں، تو کوئی خوش گوار تاثر دینے کے بجائے محض سمع خراشی کا سبب بنتے ہیں، حالانکہ انھی سروں میں جب ایک مناسب امتزاج پیدا کر دیا جاتا ہے تو یہ ایک دل آویز نغمہ بن جاتے ہیں۔ اپنے نقطۂ نظر کو مزید واضح کرنے کے لیے وہ برف کے ٹھوس اور سخت ہونے کی اور پانی کے سیال اور نرم ہونے کی مثال بھی دیتے ہیں۔ برف ٹھوس اور سخت چیز ہے اسے جب گرمی پہنچتی ہے تو یہ پگھل کر پانی بن جاتی ہے، جو سیال اور نرم ہوتا ہے۔ اس مثال سے وہ یہ بات ثابت کرتے ہیں کہ جس طرح ایک ہی شے اپنی دو مختلف حالتوں میں متضاد صفات کی حامل ہوتی ہے، اسی طرح افعال و اعمال بھی، ایک نوعیت کے حالات میں خیر اور دوسری نوعیت کے حالات میں شر ہوتے ہیں۔ چنانچہ، ایک موقع پر جھوٹ نیکی اور دوسرے موقع پر برائی ہوتا ہے۔ مثلاً، اگر کوئی اوباش کسی شریف آدمی کے قتل کے درپے ہو، تو اس موقع پر وہ جھوٹ جو اس شریف آدمی کی جان بچالے، وہ خیر ہوگا۔ اور وہ سچ جو اس کی جان لینے کا باعث بنے، وہ شر ہوگا۔ اس سے وہ، یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اگر خیر و شر کوئی مطلق اقدار ہوتیں، تو پھر ایک خیر (سچ) ہر حال میں خیر ہوتا اور ایک شر (جھوٹ) ہر حال میں شر ہوتا۔ جبکہ مذکورہ مثال سے یہ واضح ہے کہ سچ اس طرح کے حالات میں خیر نہیں ہوتا اور جھوٹ شر نہیں ہوتا۔

اپنے اسی نقطۂ نظر کے بعض پہلو مزید واضح کرنے کے لیے وہ ایک ایسی تصویر کی مثال بھی دیتے ہیں، جو سیاہ اور سفید رنگ سے بنی ہوئی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جس طرح ایک خوبصورت تصویر میں سیاہ اور سفید دونوں رنگ ہوتے ہیں، اسی طرح اس دنیا میں خیر اور شر دونوں کا وجود ہے۔ اگر ہم سفیدی کو سیاہی سے الگ کرکے دیکھیں تو شاید ایک کو اچھا اور دوسرے کو برا کہا جاسکتا ہے، لیکن تصویر کی مجموعی رنگینی اور حسن کے لیے سفید اور سیاہ دونوں رنگوں کی ضرورت ہے۔ ان دونوں کے حسین امتزاج ہی سے تصویر اپنے کمال کو پہنچتی ہے۔ اسی طرح خیر و شر کا وہ امتزاج، جس کا مشاہدہ ہم اس دنیا میں کرتے ہیں، وہی اس دنیا کی رنگینی کا اصل باعث ہے۔ ان مثالوں سے وہ یہ بات ثابت کرتے ہیں کہ متضاد صفات والی اشیا کی طرح، وہ افعال و اعمال بھی جو ایک دوسرے سے متضاد نظر آتے ہیں، نہ صرف ایک دوسرے سے جنم لیتے ہیں، بلکہ بسا اوقات، وہ ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔ لہٰذا، یہ نقطۂ نظر بالکل درست ہے کہ خیر و شر اضافی اقدار ہیں۔

اس نقطۂ نظر کے بعض علم بردار یہ بھی کہتے ہیں کہ آدمی کی کیفیات کسی چیز کو اچھا اور کسی کو بُرا بنا

دیتی ہیں۔ انسان خوش ہو تو اسے ایک موسیقی بھلی معلوم ہوتی ہے اور ناخوش ہو تو وہی موسیقی اسے ناگوار محسوس ہوتی ہے۔

اس نقطۂ نظر کے قائلین کا کہنا ہے کہ خیر و شر اس دنیا کے حُسن، اس کی رنگینی اور بوقلمونی کا ذریعہ بنتے ہیں۔ ایک عمل کسی خاص فرد کے حوالے سے تو ہو سکتا ہے کہ شر ہو، لیکن وہی عمل ایک دوسرے فرد کے حوالے سے یا خصوصاً، اس کائنات کے مجموعی حسن کے حوالے سے ایک ناگزیر اچھائی اور خیر ہوتا ہے۔ لہٰذا، ہر شر ایک خاص نوعیت کی اچھائی ہے۔ ہم چونکہ خیر و شر کو الگ الگ کر کے دیکھتے ہیں، اس لیے ہم ان کی اصل حقیقت اور حکمت کو نہیں سمجھ پاتے اور یہ اضافی اور نسبتی اقدار، ہمیں مستقل اور مطلق اقدار محسوس ہونے لگتی ہیں۔

تجزیہ

اس نقطۂ نظر کا اگر بغور مطالعہ کیا جائے، تو اس کے سب حاملین کے ہاں ایک چیز مشترک نظر آتی ہے، اور وہ یہ ہے کہ انھوں نے اخلاقیات کو اشیا پر قیاس کیا ہے، حالانکہ اشیا کا معاملہ اخلاقیات سے یکسر مختلف ہے۔ بے شک اشیا بھی ایک دوسرے سے متضاد اور مختلف ہوتی ہیں، لیکن ان کا یہ تضاد اور اختلاف انھیں اچھی اور بری اشیا میں تقسیم نہیں کرتا۔ کیونکہ اشیا جس دائرے کی چیزیں ہیں، ان کے بارے میں بس یہی بحث کی جاتی ہے کہ وہ فلاں جگہ یا فلاں موقع پر کارآمد ہیں یا نہیں۔ پھر یہ بات بھی ہے کہ اس کائنات کی اشیا میں سے کوئی چیز بھی، اصلاً بے کار اور بے فائدہ نہیں ہے۔ بس فرق یہ ہوتا ہے کہ ایک چیز، ایک جگہ کارآمد ہوتی ہے اور دوسری جگہ بے کار۔ چنانچہ، جب ہم کسی چیز کو پسند کرتے ہیں تو ہم، دراصل یہ کہتے ہیں کہ وہ شے فلاں صورتِ حال میں موزوں اور سودمند ہے۔ یعنی وہاں وہ مطلوبہ نتائج پیدا کر سکتی ہے۔ اور جب ہم کسی چیز کو ناپسند کرتے ہیں، تو یہ ایک خاص موقع کے اعتبار سے اس کے ناموزوں اور بے سود ہونے کا اظہار ہوتا ہے۔

اس کے برعکس، اخلاقیات کو کسی خارجی معیار پر جانچا ہی نہیں جا سکتا۔ انسان انھیں براہِ راست پہچانتا ہے۔ سچ اور جھوٹ، انصاف اور بے انصافی، شفقت اور بے مہری، وفا اور بے وفائی، ایثار اور خود غرضی، یہ سب وہ چیزیں ہیں، جنھیں انسان خوب جانتا ہے۔ کوئی عامی ہو یا عارف، جاہل ہو یا عالم، ان سب رویوں سے ہر شخص واقف ہے۔ وہ خواہ کسی علاقے کا رہنے والا ہو اور خواہ کسی قوم سے تعلق رکھتا ہو، جب اس سے سچ بولا جائے، اس کے ساتھ انصاف اور مہربانی کا رویہ اختیار کیا جائے، تو وہ کسی تعجب،

کسی غصے اور کسی رنج کا اظہار نہیں کرتا، بلکہ اطمینان اور فرحت محسوس کرتا ہے لہٰذا وہ اسی احساس کا اظہار بھی کرتا ہے۔ اس کے برعکس کوئی انسان اپنے ساتھ یہ رویہ پسند نہیں کرتا کہ اس کے ساتھ خود غرضی برتی جائے، اس کے معاملے میں ناانصافی کی جائے یا اس کے ساتھ بے وفائی کا رویہ اختیار کیا جائے۔ انسان طبعی طور پر اس طرح کا واقع ہوا ہے کہ وہ اپنے ساتھ یہ رویے پسند ہی نہیں کر سکتا۔ فرد سے آگے بڑھ کر معاشرے کو دیکھیے تو وہ بھی انھی اخلاقی بنیادوں پر قائم ہے۔ چنانچہ، ہر معاشرے میں موجود قانون، عدالتیں اور نظامِ حکومت اسی چیز کی گواہی دیتے ہیں۔ دنیا میں کوئی ایسا معاشرہ موجود نہیں ــــ نہ آج اور نہ ماضی میں کبھی اس سے پہلے ــــ جس نے سچائی، عدل اور امن کو ناگوار جانا ہو اور نتیجۃً قانون، عدالت اور حکومت، کو بے کار شے قرار دیتے ہوئے انسان کو زندگی کی اس سے بہتر کوئی راہ دکھائی ہو۔

اس کے برعکس، آپ اشیا کو دیکھیے، ان کا معاملہ یہ نہیں ہے۔ انسان جب ان میں اپنا فائدہ دیکھتا یا انھیں اپنی تسکین کا ذریعہ جانتا ہے، تو انھیں اختیار کر لیتا ہے اور جب ان میں اپنا نقصان دیکھتا ہے، تو انھیں چھوڑ دیتا ہے۔

چنانچہ، اشیا کے بارے میں یہ بات اچھی طرح سے جان لینی چاہیے کہ وہ اپنی نوع اور اپنی کنہ یعنی حقیقت ہی میں اخلاقیات سے مختلف ہوتی ہیں۔ لہٰذا، اشیا سے اخلاقیات پر اس طرح کا استدلال کرنا کسی صورت میں بھی درست نہیں۔

اب آئیے اوباش اور شریف آدمی کی اس مثال کی طرف، جس سے جھوٹ کو ایک اچھائی اور خیر ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ یہ، دراصل، ایک استثنائی صورتِ حال کی مثال ہے۔ اس میں انسان سے بیک وقت دو ایسے اخلاقی رویوں کا تقاضا کیا گیا ہے، جن میں سے آدمی اگر ایک کو نبھائے تو دوسرا لازماً مجروح ہوتا ہے۔ کسی صورت میں بھی ان دونوں کو جمع نہیں کیا جا سکتا۔ ایک تقاضا یہ ہے کہ انسان سچ بولے اور دوسرا یہ ہے کہ وہ ایک انسان کی جان بچانے میں اس کی مدد کرے۔ یہ دونوں ہی فطری تقاضے ہیں۔ لیکن اس خاص صورتِ حال میں انسان کے لیے یہ ممکن نہیں کہ وہ ان دونوں کو بیک وقت پورا کر سکے۔ چنانچہ جب وہ ظالم کے ساتھ سچ بولنے کو ایک بڑے شر کا باعث سمجھتے ہوئے، ایسا جھوٹ بول دیتا ہے، جس سے مظلوم کو ظالم سے نجات مل جائے، تو اس موقع کی مناسبت سے ہر انسان اس جھوٹ بولنے کو برائی جاننے کے باوجود، گوارا کرنے پر تیار ہو جاتا ہے۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ یہ صورتِ حال جب انسان کو پیش آتی ہے، تو اس وقت اس پر انکشاف ہوتا ہے کہ سچ، جسے میں آج تک سراپا خیر سمجھتا رہا، وہ تو ایک اضافی چیز تھی، وہ ہر موقع پر خیر نہیں ہوتا۔ بعض مواقع پر وہ خاص

شر ہوتا ہے۔ اگر معاملہ واقعی یوں ہوتا کہ مذکورہ صورتِ حال اس پر یہ بات ثابت کر دیتی کہ سچ اور جھوٹ اضافی اقدار ہیں، تو وہ لوگوں کو بھی اس بات کی اجازت دیتا کہ خود اس کے ساتھ بھی وہ اگر سچ بولنے کو خیر جانیں، تو سچ بولیں اور جھوٹ بولنے کو خیر جانیں، تو جھوٹ بولیں۔ ہم جانتے ہیں کہ کوئی شخص اپنے بارے میں دوسروں کو اس چیز کی، ہرگز اجازت نہیں دیتا۔ لہٰذا، یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ خیر اور شر اضافی اقدار ہیں۔

دوسرا نقطۂ نظر: نیت اور ارادہ کا معیار

خیر اور شر کے بارے میں دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ انسانی اعمال کے خیر یا شر ہونے کی بنیاد انسان کی نیت اور اس کے ارادے پر ہے۔ اس نقطۂ نظر کے حاملین کا کہنا ہے کہ اچھی نیت سے جو کام بھی انجام دیا جائے، وہ خیر ہوتا ہے، خواہ وہ چوری کرنا اور ڈاکا ڈالنا ہو یا کسی پر ظلم کرنا اور اسے جان سے مار ڈالنا ہو۔ یہ سب کام اگر کوئی شخص نیک نیتی سے کرے، تو یہی کام اعمالِ خیر شمار ہوں گے۔ اس کے برعکس، اگر کوئی آدمی بری نیت سے کسی بیمار آدمی کی مدد کرتا، کسی غریب کی ضروریات پوری کرتا، اپنے بھائی بندوں کے ساتھ سچ بولتا اور ان کے ساتھ عدل و انصاف کا رویہ اختیار کرتا ہے، تو اس کے یہ اعمالِ خیر، اس کی بُری نیت کی وجہ سے، اعمالِ شر کہلائیں گے۔ اس نقطۂ نظر کے حق میں یہ مثال دی جاتی ہے کہ سرجن کا نشتر بھی جسم کو چیرتا ہے اور قاتل کا خنجر بھی، لیکن سرجن کی نیت، چونکہ جسم کی اصلاح کر کے انسان کو زندہ رکھنے کی ہوتی ہے، اس لیے اس کا یہ عمل خیر ہے اور قاتل کی نیت، چونکہ جسم میں فساد برپا کر کے، انسان کو ختم کرنے کی ہوتی ہے، لہٰذا، اس کا یہ کام شر ہے۔ یعنی ان کے نزدیک کوئی عمل بھی، فی نفسہٖ، خیر یا شر نہیں ہوتا، بلکہ یہ انسان کی نیت ہی ہے، جو کسی عمل کو خیر یا شر بناتی ہے۔

تجزیہ

اس نقطۂ نظر میں بنیادی غلطی یہ ہے کہ یہ خیر و شر کو طے کرنے کا معیار ہر آدمی کے اپنے ہاتھ میں دے دیتا ہے۔ چنانچہ اب کسی آدمی کے عمل یا رویے کے جائز، بلکہ خیر بن جانے کے لیے اتنی بات کافی ہے کہ وہ اپنے عمل اور اپنے رویے کے پیچھے اچھی نیت رکھتا ہے۔ لیکن یہ بات کیسے درست ہو سکتی ہے، جبکہ وہ شخص، جس کے ساتھ کوئی رویہ یا عمل اختیار کیا جا رہا ہو، اس کی خواہش اور اس کی مرضی کوئی حیثیت ہی نہ رکھتی ہو۔ ممکن ہے کہ اس کے نزدیک یہ کوئی خیر کا عمل ہی نہ ہو۔ اگر کوئی شخص

کسی دوسرے کی آنکھیں، اس کی مرضی کے بغیر، اس نیت سے نکال لیتا ہے کہ وہ کسی غریب حاجت مند کو عطیے میں دے دے گا، تو بے شک اس نقطۂ نظر کو ماننے والوں کے نزدیک، یہ بھی ایک کارِ خیر ہی شمار ہوگا۔ لیکن، کیا فی الواقع یہ خیر کا کام ہے؟ ہر انسان جانتا ہے کہ یہ کسی بھی صورت میں، خیر کا کام نہیں ہو سکتا۔ جسمِ انسانی پر سرجن اور قاتل کے تصرف کی جو مثال دی گئی ہے، اس میں دونوں کے درمیان ایک بنیادی فرق کو ملحوظ نہیں رکھا گیا، وہ یہ کہ سرجن جب کسی مریض کے جسم پر نشتر لگاتا ہے تو وہ، خود اس مریض کی ضرورت اور خواہش پر، اس کے جسم کی اصلاح کی خاطر یہ کام کرتا ہے۔ یعنی اس کا کام مریض کی صورتِ حال کے مطابق، فی نفسہٖ خیر کا کام ہوتا ہے۔ اس کی اپنی نیت اور ارادہ، اصلاً، مریض کی خواہش کے تابع ہوتا ہے۔ جب کہ قاتل، مقتول کی مرضی کے خلاف، اپنی نیت اور اپنے ارادے سے، اس کے جسم پر خنجر مارتا ہے۔ پھر مزید یہ بھی ہے کہ اس کی نیت، سرجن کی نیت کے برخلاف، مقتول کی خواہش کے تابع نہیں ہوتی۔ اور نہ وہ جسم کی کوئی اصلاح ہی کرتا ہے، بلکہ اس کا کام، اصلاً، جسم میں فساد برپا کرنا ہے۔ لہٰذا، وہ جسم کو اس طرح سے کاٹتا ہے کہ اس میں فساد برپا ہو اور نتیجۃً آدمی ختم ہو جائے۔ یعنی، اس کا کام، فی نفسہٖ، شر کا کام ہوتا ہے۔ اس مثال کو بڑی سطح پر لیجیے، اگر کوئی قوم فساد فی الارض پر اتر آئے، تو اس کے ساتھ جنگ بھی، بنی نوعِ انسان کے حوالے سے ایک سرجن کے عمل کی طرح ہوتی ہے، لیکن ایسی قوم کے ساتھ جنگ، جس میں اس طرح کی کوئی خرابی نہ ہو، ایک قاتل کا عمل ہے، جس کی اخلاقیات کی دنیا میں کوئی گنجایش نہیں۔

اصل بات یہ ہے کہ کسی بھی شخص یا قوم سے صادر ہونے والا خیر و شر صرف اسی تک محدود نہیں رہتا، بلکہ، لازماً اس کے ماحول کو متاثر کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دنیا کی ہر قوم اور ہر معاشرے میں، فرد کے شر سے بچنے کے لیے، قانون، عدالت اور سزا کے ادارے قائم کیے جاتے ہیں اور دوسری قوم کے فساد سے بچنے کے لیے دفاع اور بین الاقوامی قانون کا پورا نظام ترتیب دیا جاتا ہے۔

اس کے برعکس، معاشرے پر خیر کے اثرات کو دیکھیں، تو انسانیت کے خادم اور محسن افراد ہی، سب قوموں کے ہیرو اور آئیڈیل قرار پاتے ہیں۔ لہٰذا، یہ کیسے مانا جا سکتا ہے کہ کسی آدمی کی محض نیت ہی اس کے کسی کام کو خیر یا شر بنا دیتی ہے۔

صحیح بات یہ ہے کہ خیر کے کام وہی ہوتے ہیں جو، فی نفسہٖ، خیر ہوں۔ کسی برے کام کے پیچھے خیر کی نیت ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا، بلکہ یہ کوئی معقول بات ہی نہیں۔ چنانچہ، یہ بات کسی صورت میں بھی نہیں مانی جا سکتی کہ خیر اور شر کی بنیاد نیت اور ارادے پر ہے۔

پچھلے صفحات میں اوباش آدمی سے جھوٹ بول کر کسی شریف آدمی کی جان بچانے کو درست قرار دیا گیا ہے، تو اس سے یہ غلط فہمی نہ ہو کہ اس مثال میں ہم نے جھوٹ کو خیر قرار دے دیا ہے، کیونکہ اس کے پیچھے خیر کی، یعنی دوسرے کی جان بچانے کی نیت ہے۔ نہیں، ایسا نہیں، جھوٹ کسی حال میں بھی خیر نہیں ہوتا، البتہ بعض مواقع پر کسی دوسرے خیر کو حاصل کرنے کے لیے اسے گوارا کرنا' عقل و دانش کی عدالت میں درست قرار پاتا ہے۔

تیسرا نقطۂ نظر: لذت و مسرت کا معیار

تیسرے نقطۂ نظر کے مطابق، خیر و شر کی بنیاد لذّت و مسرّت کے حصول پر ہے۔ یعنی جس کام سے آدمی حقیقی اور پائدار لذّت و مسرّت حاصل کرتا ہے' وہ خیر کا کام ہے اور جس کام سے اسے ایسی کوئی لذّت و مسرّت حاصل نہیں ہوتی' یا وہ کام اس کے لیے رنج والم کا باعث ہوتا ہے' وہ شر ہے۔

اس نقطۂ نظر کے علم برداروں کا کہنا ہے کہ انسان کی زندگی کا واحد مقصد حقیقی اور پائدار مسرّت کا حصول ہے، لہٰذا، جو چیز انسان کو ایسی مسرّت دے' وہ اچھی ہے اور جس سے یہ مقصد حاصل نہ ہو' وہ بری ہے۔ اس کے ساتھ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ آدمی کی نگاہ فوری نتائج پر نہیں ہونی چاہیے۔ چنانچہ' وہ لذّت جس کا انجام انسان کے اپنے حق میں' بالآخر دکھ ہو' وہ ان کے نزدیک حقیقی لذّت نہیں ہے اور نہ جسمانی لذّت ہی کو وہ حقیقی لذّت قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک وہ ذہنی مسرّت اور داخلی سکون و طمانیت، جو پائدار بھی ہو' وہی حقیقی مسرّت و سکون ہے۔ لہٰذا، یہ ان تمام افعال و اعمال کو خیر قرار دیتے ہیں، جو انسان کے لیے پائدار ذہنی مسرّت اور دیرپا قلبی سکون کا باعث ہوں۔

تجزیہ

اس نقطۂ نظر کی بنیادی غلطی یہ ہے کہ اس نے خیر و شر کا معیار ہر انسان کے اپنے احساسات کو قرار دیا ہے۔ چنانچہ، اب ہر شخص آزاد ہے، وہ جس وقت، جس چیز کو چاہے' اپنے لیے پائدار لذّت کا ذریعہ بتائے اور خیر قرار دے دے' اور جس چیز کو چاہے' ابدی رنج و الم کا باعث کہے اور شر قرار دے۔ لذّت و مسرّت کے ساتھ، خواہ ذہنی، حقیقی اور قلبی یا پائدار اور دیرپا ہونے کی کتنی ہی شرطیں لگا دیں، بہر حال یہ ایک داخلی احساس ہے۔ اس میں ہر فرد، ہر معاشرہ، ہر قوم اور ہر ملت اپنے عقائد، اپنے تصورات اور ذوق و رجحان کی بنا پر دوسرے سے بہت کچھ مختلف ہوتے ہیں۔ ایک گروہ کے نزدیک

جو چیز قلبی لذت و مسرت کا باعث ہے، ہوسکتا ہے دوسرے کے نزدیک انسانیت کے لیے وہ ایک لعنت ہو۔

دنیا میں کتنے ہی مذاہب و مسالک اس قلبی اور حقیقی مسرت ہی کے نام پر پیدا ہوئے ہیں، اور پھر وہ نہ صرف عقل و دانش کی عدالت میں، انسان کے لیے سراپا دکھ اور رنج قرار پائے، بلکہ حقیقت کی اس دنیا میں بھی وہ انسانیت کے لیے بہت رسوائی اور تذلیل کا باعث بنے۔ لیکن اس کے باوجود ان کے پیرو پورے یقین کے ساتھ انھی مذاہب میں اپنے لیے پائدار حقیقی لذت اور دیرپا قلبی مسرت تلاش کرتے ہیں۔

عیسائیوں کے ہاں رہبانیت کی تحریک کو دیکھیے۔ یہ اسی پائدار ذہنی مسرت اور قلبی اطمینان ہی کے لیے برپا ہوئی تھی، لیکن یہ انسان اور معاشرے کے لیے انتہائی تکلیف کا باعث بنی۔ اس نے انسانوں کے باہمی تعلق اور محبت کو نام نہاد مذہبیت کی نذر کر دیا۔ ابتدا میں اس نے انسان کو اپنی فطرت سے جنگ کرنے کا درس دیا، اور پھر نتیجۃً اسے ایک انتہائی ظالم اور خود غرض وجود بننے پر مجبور کر دیا۔ بدھ نے اسی قلبی مسرت اور سکون کے لیے دنیا کو تج دینے کا فلسفہ ایجاد کیا، جو بجائے خود، انسانیت کے لیے، خود کشی کی ایک تحریک تھا۔ دنیا میں کتنے ہی مذاہب ہوئے ہیں، جنھوں نے انسان کو یہی پائدار داخلی سکون اور دیرپا قلبی مسرت دینے کا دعویٰ کیا۔ پھر اس سے دیوتاؤں کے نام پر معصوم بچوں کی قربانی مانگی۔ اس کی خون پسینے کی کمائی، اس سے ایسے مذہبی ہتھکنڈوں کے ذریعے سے حاصل کی کر وہ بالکل لٹ جانے کے بعد بھی، زندگی بھر، مذہبی پیشواؤں کا ممنونِ احسان رہا۔ تصوف بھی اس دائمی مسرت اور سکون کے لیے انسان کو آواز دیتا ہے۔ اس کا نقطۂ نظر اور اس کے عقائد اپنا لینے کے بعد، انسان ایک دوسرا انسان ہوتا ہے، اس کے ہاں بھلائی اور برائی کے پیمانے بدل جاتے ہیں۔ اُس کا جینا اور مرنا بدل جاتا ہے۔ وہ خدا کی وحی سے بھی آزاد ہوتا ہے اور دنیا کی عقل و دانش سے بھی۔ تصوف اپنا الگ فلسفہ اور اپنے الگ تصورات رکھتا ہے۔ وہ، دراصل، ان مشقتوں اور ریاضتوں کی دنیا ہے، جن سے انسان خدا کا وصال تلاش کرتا اور اس کے ساتھ اتصال کے نتیجے میں اس کیفیت کو پا لینا چاہتا ہے، جس سے بڑھ کر اس کے نزدیک کوئی کیفیت نہیں ہے۔ تصوف حق ہے یا باطل، یہ تو خیر مذہب کا مسئلہ ہے، لیکن غور طلب بات یہ ہے کہ اگر ساری دنیا اس فلسفے پر لبیک کہے اور دنیا میں وصلِ خداوندی کو اپنا مقصود بنا لے، تو انسان کی اجتماعی خودکشی کے لیے شاید اس سے بہتر کوئی اور راستہ تلاش نہ کیا جا سکے۔

یہ سب کچھ انسان نے قلبی مسرت اور حقیقی لذت ہی کے حسین نام پر اختیار کیا ہے۔ لذت و مسرت کے بارے میں کسی سے کیا بات کی جا سکتی ہے؟ دوسرے کو اپنی رائے اور اپنا خیال کیسے بتایا جا سکتا ہے؟ کوئی خوش گمان یہ دعویٰ تو کر سکتا ہے کہ فلاں چیز سے حاصل ہونے والی لذت کو حقیقی لذت

قرار نہیں دینا چاہیے اور فلاں لذّت کو حقیقی لذّت سمجھنا چاہیے۔ لیکن ہر انسان اپنا الگ تصور اور الگ عقیدہ رکھتا ہے، لہٰذا اس وعظ کو کون سنے گا اور کیوں سنے گا؟ البتہ یہ بات یقینی ہے کہ ایک دفعہ جب آپ نے لذّت کو معیار بنا لیا، تو پھر خیر و شر کے بارے میں حتمی فیصلہ ہر شخص اپنے تصور اور اپنے داخلی احساس ہی کی بنا پر کرے گا۔ چنانچہ، جب حق اور باطل، صحیح اور غلط، خیر اور شر کا معیار عقل و فطرت نہیں، انسان کے اپنے احساسات اور اپنے جذبات ہوں گے، تو پھر سب لوگوں سے کیسے یہ توقع کی جا سکتی ہے کہ وہ اسی چیز کو خیر کہیں جو فی الواقع، خیر ہو؟

آپ اس پر ایک اور زاویے سے بھی غور کیجیے کہ خیر و شر کے بارے میں اگر لذّت و مسرت کا یہ تصور اپنا لیا جائے تو اس سے معاشرے کے اندرونی نظام میں ایک خلفشار وجود میں آئے گا۔ اجتماعی اور معاشرتی سطح پر کیا ہوگا، یہ تو خیر ایک بڑی بات ہے، ایک چھوٹے سے خاندان میں ماں جس چیز کو خیر قرار دے گی، باپ ہو سکتا ہے کہ اس میں رنج و الم محسوس کرتے ہوئے اسے ناگوار شر قرار دے دے۔ اولاد کی تربیت اگر اولاد اور والدین دونوں کے لیے دائمی لذّت و مسرت کا باعث ہے تو خیر، ورنہ شر۔ جوان بیٹے کو بوڑھے اور بیمار باپ کے لیے رات دیر دیر تک جاگنے اور اس کی خدمت کرنے میں اگر پائدار اور حقیقی لذّت دکھائی دے گئی تو والدین کی یہ خدمت خیر قرار پائے گی، ورنہ اس کے ایک تکلیف دہ شر ہونے میں کیا شبہ ہے۔ زندگی کے کسی ایک گوشے میں نہیں، جس طرف بھی نظر دوڑائیے اس نقطۂ نظر کو مان کر انسان لمحہ بھر کے لیے بھی مطمئن اور خوش نہیں رہ سکتا۔ ہر ایک کے لیے لذّت کا معیار اپنا اپنا ہوتا ہے۔ دنیا میں لذتیت کے ایسے مریض بھی پیدا ہوئے ہیں، جن کا کہنا ہے کہ وہ خواتین کو ذبح کرنے میں بہت لذّت محسوس کرتے ہیں۔ جنسی حوالے سے دیکھیے، انسان کے ہاں حصولِ لذّت ہی کی خاطر، جسے یہ فلسفی خیر و شر کا معیار کہتے ہیں، خاندان کے وجود کو داؤ پر لگا دیا گیا۔ چنانچہ، اس کے نتیجے میں والدین ناگوار بوجھ ٹھہرے اور بچے راہِ عشرت کے کانٹے بن گئے۔

معاشرتی اور اجتماعی سطح پر غور کیجیے، کیا لذّت و مسرت کو خیر و شر کا معیار ماننے کے بعد کسی معاشرے میں قانون، انصاف اور عدل کو قائم کرنے کی کوئی گنجایش باقی رہ جاتی ہے۔ سزا ایک شر ہے، کیونکہ وہ مجرم کے لیے رنج و الم کا باعث ہے۔ عدالت ایک شر ہے، کیونکہ وہ مقدمہ کرنے والوں میں سے ایک کے لیے، بہرحال، وہ رنج ہی کا ذریعہ بنتی ہے۔ حکومت لوگوں کی فلاح و بہبود کے کام کرے، تو خیر اور جب وہ ان کاموں کے لیے ٹیکس مانگے تو شر۔ کیا اس کے بعد معاشرے میں کہیں قانون اور اور اخلاق کا کوئی وجود ممکن بھی رہتا ہے؟ آپ اپنے بھائی کی خیر خواہی میں اسے کوئی نصیحت کرنا چاہیں

اور وہ نصیحت اس پر گراں ہو تو صاف ظاہر ہے کہ وہ ایک شر ہے۔

پھر مزید ستم یہ ہے کہ انسانوں کی پسند و ناپسند کے معیار، وقت کے ساتھ، بدلتے رہتے ہیں۔ ایک زمانہ وہ تھا، جب ہندوستان میں ذات پات کے فرق کے بغیر کسی معاشرے کا کوئی وجود ممکن ہی نہ تھا اور آج کے دور میں یہ ایک احمقانہ بات سمجھی جاتی ہے۔ اس دنیا نے آدم کے بیٹوں کو آقا اور غلام کے روپ میں سینکڑوں برس تک دیکھا ہے۔ ایک دور میں غلامی کے بغیر کوئی معاشرہ قائم ہی نہ رہ سکتا تھا اور اب اس کے حق میں دو لفظ بولنا بھی ممکن نہیں رہا۔ لذت و مسرت کے معاملے میں انسان کی باطنی کیفیات کو بہت دخل ہوتا ہے۔ اس کا معاشرہ اور اس کا دور، جس میں وہ پیدا ہوا ہو، وہ ایک فیصلہ کن حیثیت رکھتے ہیں۔ ایک ہی چیز ایک کیفیت میں رنج کا باعث ہوتی ہے اور دوسری میں مسرت کا۔ ایک ہی رویہ، ایک معاشرے میں خوشی کا باعث ہوتا ہے اور دوسرے میں شدید دکھ کا۔ اسی طرح ایک کام، ایک دور میں لوگوں کے لیے ناگوار ہوتا ہے اور دوسرے دور میں بہت خوش گوار۔

پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ جس معاشرے میں لذت و مسرت، خیر و شر کا معیار بن جائیں، اس میں یہ ممکن نہیں ہوتا کہ انسان کسی دوسرے کی خاطر جان کی قربانی دینے کو تیار ہو جائے، حالانکہ کسی کی خاطر جان قربان کر دینا، ظاہر ہے کہ بہت بڑا خیر ہے۔ اس ساری بحث سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ لذت و مسرت کوئی ایسی حتمی چیز ہی نہیں ہے کہ اسے بنی آدم کی پوری جمعیت کے لیے خیر و شر کا معیار بنا لیا جائے۔

چوتھا نقطۂ نظر: سود مندی کا معیار

خیر و شر کے بارے میں چوتھا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اس کا معیار فرد اور معاشرے کی سود مندی ہے۔ یعنی جس کام میں فرد اور معاشرہ دونوں کا مفاد ہو، وہ خیر ہے اور جس میں دونوں کا نقصان ہو، وہ شر ہے۔ اگر فرد اور معاشرے کے مفاد میں کہیں ٹکراؤ واقع ہو جائے، تو اس صورت میں وہ چیز خیر ہو گی جو معاشرے کے لیے خیر ہو۔ اس نقطۂ نظر کے علم برداروں کا کہنا ہے کہ انسان خود غرض نہیں۔ وہ معاشرے کے دوسرے افراد کے ساتھ ہمدردی رکھتا ہے۔ اس لیے معاشرے کی بہبود و فلاح ہی وہ پیمانہ ہے جس سے خیر و شر کو ناپا جا سکتا ہے۔ چنانچہ، اگر ہم کسی عمل کے بارے میں یہ فیصلہ کرنا چاہتے ہیں کہ وہ خیر ہے یا نہیں، تو ہم دیکھیں گے کہ اس عمل سے دوسروں کو فائدہ پہنچتا ہے یا نہیں۔ عمل کرنے والے کا اپنا فائدہ تو اس کے ہر عمل میں، فطری طور پر موجود ہوتا ہے، لیکن اصل سوال یہ ہے کہ کوئی عمل دوسروں کے حق میں کیسا ہے؟ لہٰذا، ایک عمل اس وقت خیر کہلائے گا، جب وہ دوسرے لوگوں کے لیے بھی

لازماً، فائدے کا باعث ہو۔

تجزیہ

بادی النظر میں دیکھا جائے تو اس نقطۂ نظر میں کوئی غلطی محسوس نہیں ہوتی، بلکہ یہ بات بالکل معقول اور قرینِ انصاف محسوس ہوتی ہے، لیکن تھوڑے سے غور و فکر کے بعد یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ یہ معیار بھی انسان کے حق میں کچھ کم خطرناک نہیں ہے اور یہ بھی اپنے اندر انفرادی اور اجتماعی، دونوں ہی سطحوں پر، انسان کی تباہی و بربادی کا پورا پورا سامان رکھتا ہے۔ آپ دیکھ لیجیے، اس میں اور اس سے پہلے بیان کردہ نقطۂ نظر میں صرف اتنا فرق ہے کہ اس میں انسان کے داخلی احساسات کو معیار بنایا گیا تھا، اور اس میں انھی معیارات کے ساتھ یہ شرط بھی لگا دی ہے کہ آپ خیر کے نام سے جو کام بھی کریں، اس میں اس معاشرے کا مفاد، لازماً، ملحوظ رہے، جس میں آپ جی بس رہے ہیں۔ یعنی پہلے جو معاملہ فرد کی سطح پر تھا، وہی اب معاشرے کی سطح پر ہے۔ اصولی اعتبار سے اس میں اور اس سے پہلے بیان کردہ نقطۂ نظر میں، کوئی فرق نہیں ہے۔ جو خرابی وہاں فرد اور فرد کے مابین تھی، وہی یہاں معاشرے اور معاشرے، اور قوم اور قوم کے مابین ہوگی۔ پھر مزید یہ بھی ہے کہ اس نقطۂ نظر کو ماننے کا ایک نتیجہ یہ نکلے گا کہ خیر اس چیز کا نام قرار پائے گا جسے پورا معاشرہ یا اس کی ایک بڑی اکثریت خیر قرار دے گی۔ پوری قوم اگر اس پر راضی ہے کہ نظامِ معیشت میں سود ہونا چاہیے تو پھر سود ایک خیر ہے، خواہ عقلِ انسانی اس کے نقصان دہ ہونے پر سینکڑوں دلائل دے دے اور صدیوں کے تجربات بھی یہ گواہی دیں کہ سود ایک لعنت ہے۔ معاشرہ اگر جنسی آزادی، بلکہ جنسی آوارگی کو خیر قرار دیتا اور اسے نفسیاتی آسودگی کا ذریعہ بتاتا ہے، تو بے شک ہر فرد اس خیر کو بے دھڑک اپنا سکتا ہے۔ اگر سدومیت کو اپنانے میں قوم زیادہ جنسی آزادی محسوس کرتی، خاندانی منصوبہ بندی کے حوالے سے بعض فوائد دیکھتی اور عزت و غیرت کے معاشرتی جھگڑوں سے نجات پاتی ہے، تو پھر اس کے ایک اچھائی اور خیر ہونے میں شبہ ہی کیا ہے۔ چنانچہ، اگر سدومیت بھی ایک اچھائی اور خیر ہی ہے، تو پھر اس کارِ خیر میں حصہ لینا بھی انسانیت کے لیے باعثِ خیر قرار پائے گا۔ اگر کوئی قوم دوسری قوم پر سرکشی اور ظلم و عدوان کی ٹھان لیتی ہے، تو پھر وقت کی آواز یہی ہوگی کہ اس کارِ خیر میں بھر پور حصہ لیا جائے اور قومی مفادات کو، لازماً، ہر دوسرے مفاد پر ترجیح دی جائے۔ قومی مفاد سے اختلاف ظاہر کرنے یا قوم کو کوئی نصیحت کرنے کا خیال تک بھی دل میں نہ لایا جائے، کیونکہ یہ چیز قومی ارادوں اور قومی مفادات کے عین خلاف ہے۔ اس نقطۂ نظر کا مطلب،

دراصل، یہ ہے کہ انسان جو جی چاہے کرے، سب کچھ اس کے لیے خیر ہے، بس شرط یہ ہے کہ اس کے کام، اس کی قوم اور اس کے معاشرے کے مفاد میں ہونے چاہییں۔ کیا اس صورت میں یہ مانا جا سکتا ہے کہ خیر و شر کے بارے میں یہ نقطۂ نظر انسانیت کے حق میں کسی درجے میں بھی کوئی خیر رکھتا ہے یا یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ نقطۂ نظر اقوام و ملل کے مابین ایک عظیم فتنے کی بنیاد نہیں بنے گا؟

پانچواں نقطۂ نظر: مادیت کا معیار

خیر و شر کے بارے میں پانچواں نقطۂ نظر یہ ہے کہ خدا خیر مجسم ہے، اس سے شر کا صدور ممکن نہیں۔ شر تو اس مادے سے وجود میں آتا ہے، جس سے انسان کا جسم بنایا گیا ہے۔ انسان جب مادے کی طرف میلان اختیار کرتا ہے، تو وہ برائی میں جا پڑتا ہے۔ شیطان نے بھی انسان کو مادے کی طرف مائل کر کے پھسلایا تھا۔ اس نقطۂ نظر کے قائلین کے نزدیک خدا شر کا خالق تو نہیں، البتہ مادہ اور شیطان، جو شر کا اصل باعث ہیں، ان دونوں کا خالق وہی ہے۔

تجزیہ

اس نقطۂ نظر کو ماننے سے ایک بہت بڑی قباحت وجود میں آتی ہے۔ وہ یہ کہ اس میں اللہ تعالیٰ کو ایسی چیزوں (مادہ اور شیطان) کا خالق ماننا پڑتا ہے، جو اپنے وجود میں (اس نقطۂ نظر کے حاملین کے نزدیک) سراپا شر ہیں۔ اس کے نتیجے میں شر کا بالواسطہ خالق، خدا ہی قرار پاتا ہے۔ چنانچہ، پھر اس دنیا میں شر کے موجود ہونے کا سارا الزام، بہرحال، اسی پر آتا ہے۔ اور اگر خدا کو، براہِ راست یا بالواسطہ، شر کا خالق مان لیا جائے، تو اس کے نتیجے میں ساری بساط ہی الٹ جاتی ہے۔ پہلی چیز جس کے بارے میں اپنا خیال بدلنا لازم ٹھہرتا ہے، وہ عدل ہے۔ اس کے وجود سے انکار ضروری قرار پاتا ہے۔ اس کی طلب بے معنی ہو جاتی ہے۔ حالانکہ، یہ وہ حقیقت ہے، جس کی بنا پر ساری کائنات کھڑی ہے۔ پھر اس کے ساتھ ہی نیکی اور بدی، اچھائی اور برائی، ظلم اور احسان، وفا اور بے وفائی، ایثار اور خود غرضی، غرض اخلاقیات کے دائرے کی ہر چیز، مکمل طور پر اپنا وجود کھو بیٹھتی ہے۔ خدا کی ذات ہی تو وہ ذات ہے، جس کی اعلیٰ صفات کی روشنی سے یہ ساری کائنات روشن ہے۔ اس کے بارے میں، انسان، وجدانی طور پر، صرف اچھائی کے تصور کو مان سکتا ہے۔ اگر وہ اس کے علاوہ کسی اور تصور کو مان لے، تو وہ پاگل ہو جائے یا انتہا درجے کا مایوس شخص بن جائے۔ چنانچہ، وہ نقطۂ نظر مانا

ہی نہیں جا سکتا، جس کے نتیجے میں شر کا سارا الزام، بلاواسطہ تو نہیں، لیکن بالواسطہ خدا ہی پر آتا ہے۔

چھٹا نقطۂ نظر: مسلمان متکلمین کا نقطۂ نظر

ان کا کہنا ہے کہ ہر وہ چیز خیر ہے، جسے اللہ اور اس کے رسول نے خیر کہہ دیا ہے اور ہر وہ چیز شر ہے، جسے اللہ اور اس کے رسول نے شر کہا ہے۔ خدا اور اس کے رسول نے، چونکہ عدل، احسان، ہمدردی اور سچ کو خیر کہا ہے، اس لیے یہ سب خیر ہیں۔ اگر وہ ان کو شر قرار دے دیتے، تو یہی سب چیزیں شر ہوتیں۔ خدا اور اس کے رسول کا فرمان ہی وہ چیز ہے، جس سے کسی عمل کے خیر یا شر ہونے کا پتا چل سکتا ہے۔ کوئی عمل، فی نفسہٖ، نہ خیر ہے اور نہ شر اور نہ انسان ان کے بارے میں خود کسی نتیجے پر پہنچنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

تجزیہ

یہ نقطۂ نظر بھی کسی صورت درست نہیں ہو سکتا، کیونکہ اسے درست ماننے کے نتیجے میں یہ لازم آتا ہے کہ انسان طبعی طور پر اچھائی کو پسند کرتا ہے نہ برائی کو، اس کے لیے یہ دونوں برابر ہیں۔ اسے نہ اچھائی سے طبعی رغبت ہے، نہ برائی سے نفرت۔ حالانکہ یہ بات حقیقت کے خلاف ہے۔ انسان اپنے اندر اچھائی کی طرف ایک طبعی میلان رکھتا اور برائی سے نفرت کرتا ہے۔ یہی وہ چیز ہے جس کی بنا پر سارا معاشرہ ظالم پر سزا کے نفاذ کو پسند کرتا اور مظلوم کے ساتھ ہمدردی کو ضروری قرار دیتا ہے۔ دنیا میں ہر معاشرے کا قانون، عدالت اور حکومت کے نظام کو اپنے لیے لازم قرار دینا اسی حقیقت کو ظاہر کرتا ہے کہ ساری ہی دنیا ناانصافی، ظلم، خود غرضی اور جھوٹ کو شر سمجھتی ہے۔

اس نقطۂ نظر کے خلاف سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ خود قرآنِ مجید، جس کے ماننے والوں نے یہ تصور پیش کیا ہے، اس کے نزدیک معاملہ یوں نہیں ہے۔ قرآنِ مجید کا اسلوب دعوت ہی یہ بتا دیتا ہے کہ وہ خیر و شر کے تصور کو خارج سے سکھایا ہوا تصور قرار نہیں دیتا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو اس تصور کی یاد دہانی تک محدود رکھتا ہے۔ وہ انسان کو مخاطب کر کے، بار بار یہی بات کہتا ہے کہ تم سمجھتے کیوں نہیں، تم عقل سے کام کیوں نہیں لیتے، تم کہاں بھٹک جاتے ہو؟ یعنی وہ چاہتا ہے کہ انسان غور و فکر کے ذریعے سے خود اپنی غلطی جان لے اور صحیح نتیجے تک جا پہنچے۔ اگر معاملہ وہ ہوتا جو ان متکلمین نے خیال کیا ہے، تو پھر ضروری تھا کہ قرآنِ مجید تحکم کا اسلوب اختیار کرتا، یعنی یہ کہ تم کیوں نہیں مانتے، جب کہ ہم

(رب العلمین) تمھیں اس کا حکم دیتے ہیں؟ اس پر ایک اور اہم اعتراض یہ بھی وارد ہوتا ہے کہ اس نقطۂ نظر کو ماننے سے مذہب کی وہ ساری بنیاد ہی الٹ جاتی ہے، جس پر وہ اپنا مقدمہ استوار کرتا ہے۔ مذہب کی بنیاد انسان کی عقل و فطرت پر ہے۔ وہ انسان سے کوئی ایک مطالبہ بھی ایسا نہیں کرتا، جو اس کی فطرت میں نہ پایا جاتا ہو۔ اگر مذہب میں خیر وشر، خارج سے آنے والے کسی حکم ہی سے طے ہوتے ہیں، تو پھر اس کا مطلب یہ ہے کہ مذہب کا بنیادی مقدمہ بالکل باطل ہے۔ لہٰذا، خیر و شر کے بارے میں یہ نقطۂ نظر بھی بالکل لغو ہے۔

ساتواں نقطۂ نظر : فطرت کا معیار

خیر وشر کے بارے میں ساتواں نقطۂ نظر یہ ہے کہ اس کا معیار انسان کے داخل میں موجود ہے۔ یعنی اخلاقی قوانین کا شعور انسان میں ازل سے ودیعت ہے۔ اس کی فطرت خیر کے سب امور کو بھی جانتی ہے اور شر کے سب کام بھی اس پر واضح ہیں، البتہ اس دنیا میں بعض اوقات اس پر ذہول طاری ہو جاتا ہے، لہٰذا، اسے تذکیر کی ضرورت رہتی ہے۔

تجزیہ

اس نقطۂ نظر پر اُن اعتراضات میں سے تو کوئی وارد نہیں ہوتا، جو اس سے پہلے بیان کردہ نقطہ ہاے نظر پر کیے گئے ہیں، کیونکہ اگر خیر وشر کا شعور ہر انسان کی فطرت میں پایا جاتا ہے، تو پھر ظاہر ہے کہ فرد اور اجتماعیت اس معاملے میں مختلف نہیں ہو سکتے، دنیا کی کوئی قوم بھی اس کے بارے میں دوسری قوم سے مختلف نہیں ہو سکتی۔ ایک انسان کے اخلاقی مفاد اور پوری نوعِ انسانی کے اخلاقی مفاد میں کسی قسم کا کوئی تعارض نہیں ہو سکتا۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا یہ نقطۂ نظر واقعی درست ہے؟ اگر یہ درست ہے، تو پھر اقوام ہی نہیں، افراد کے، باہمی طور پر اس سے مختلف اور متضاد رویے اختیار کرنے کی وجہ کیا ہے؟ اس سوال کا کوئی واضح اور تسلی بخش جواب، ان لوگوں کی طرف سے نہیں ملتا۔ زیادہ سے زیادہ جو بات کہی گئی ہے وہ یہ ہے کہ انسان جذبات سے مغلوب ہو کر بدی کی راہ اختیار کر لیتا ہے۔ لیکن انسان جذبات سے مغلوب کیوں ہوتا ہے؟ اور پھر کیا پوری قوم اور پورا معاشرہ ہی جذبات سے مغلوب ہو جاتا ہے؟ کیا انسان اپنی فطرت ہی میں جذبات سے مغلوب ہونے والا ہے؟ اگر انسان اپنی فطرت ہی میں جذبات سے مغلوب ہونے والا ہے، تو کیا انسان خیر کو صرف اسی وقت

اپنا سکتا ہے جب وہ جذبات سے عاری ہو؟

ان فلاسفہ نے فرد کے شر کو اختیار کر لینے کی کچھ وضاحت تو ضرور کی ہے، لیکن بہت سے سوالات کا جواب باقی ہے۔ ان سوالات کو حل کیے بغیر، اس بات کو ماننا مشکل ہے، تاہم یہ بات ضرور ہے کہ ان فلاسفہ نے ایسا نقطۂ نظر پیش کیا ہے، جس پر اٹھنے والے تمام سوالات کا جواب اگر مل جائے، تو یہ ایک بہترین نقطۂ نظر ہو گا۔

خیر و شر کے بارے میں جو کچھ اہلِ فلسفہ اور اہلِ مذہب کے ہاں سوچا گیا، اس کا مختصر بیان اور تجزیہ ہم نے پیش کر دیا ہے۔ اب، اس کے بعد ہم یہ دیکھیں گے کہ قرآنِ مجید اس سلسلے میں ہماری کیا راہ نمائی کرتا ہے۔ [جاری]

خالد مسعود

نظم قرآن کے نظریے کی مقبولیت

مولانا امین احسن اصلاحی مدظلہ کی تفسیر "تدبر قرآن" کے منفرد انداز بیان اور طریق تفسیر نے قرآن فہمی کے شائقین اور اہل علم و دانش کو جس طرح متاثر کیا ہے، اس کا اندازہ اندرون ملک یونیورسٹیوں میں پی ایچ ڈی اور ایم اے کی ڈگری کے لیے لکھے گئے مقالات کی ایک بڑی تعداد سے ہوتا ہے۔ ادھر پچھلے چند ماہ کے دوران میں بعض ایسے شواہد سامنے آئے ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس تفسیر نے بیرون ملک بھی اہل علم کا اعتماد حاصل کیا ہے اور یہ تیزی سے اپنا مقام پیدا کر رہی ہے۔

بیرون ملک تفسیر "تدبر قرآن" پر سب سے پہلا کام ڈاکٹر مستنصر میر نے امریکہ کی یونیورسٹی آف مشی گن میں کیا تھا۔ انھوں نے پی ایچ ڈی کے مقالے میں "تدبر قرآن" کا ایک مطالعہ پیش کیا، جس میں تفسیر میں اختیار کردہ اصول نظم قرآن کو خاص طور پر موضوع بحث بنایا۔ انھوں نے دکھایا کہ مولانا کا سورتوں کو جوڑے جوڑے قرار دینا، اور پورے قرآن کو ایسے سات حصوں میں تقسیم کرنا، جن میں سورتوں کے مجموعے الگ الگ مرکزی مضمون کے حامل ہیں، نظم قرآن کے تصور میں ایک اضافہ ہے، جس کی پہلے کوئی نظیر نہیں ملتی اور جس سے حکمت قرآن کے فہم کی بے شمار راہیں کھلتی ہیں۔ "تدبر قرآن" نے قرآن کی سورتوں میں نہ صرف معنوی ربط واضح کیا ہے، بلکہ اس کی ترتیب کو بھی معنی خیز ثابت کیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب کا یہ مقالہ اب کتابی شکل میں "ربط قرآن" (Coherence in the Quran) کے نام سے امریکہ سے شائع ہو چکا ہے۔

گزشتہ سال بھارت میں پہلی مرتبہ تفسیر "تدبر قرآن" ایک ہزار کی تعداد میں شائع ہوئی، اور قلیل مدت میں اس کی تمام کاپیاں فروخت ہو گئیں۔ یہ بات خود کتاب کے ناشرین کے لیے موجب حیرت تھی کہ ہندوستان میں، جہاں مسلمانوں کی قوت خرید بے حد کم ہے، نو ضخیم جلدوں پر مشتمل اس کتاب کے ایک ہزار نسخے اتنی کم مدت میں کیسے نکل گئے؟ اس کی ممکن توجیہ یہ ہے کہ "تدبر قرآن" نے تفسیر کی مشکلات کے حل کے لیے نئی راہیں کھولی ہیں۔ اس نے قرآن کے اندر نظم کو بہت مدلل انداز میں ثابت کیا اور فن تفسیر کو نیا رخ

دیا ہے، جس کی لوگوں نے دل سے قدر کی ہے۔ لہٰذا جو لوگ قرآن فہمی کے طالب تھے انھوں نے کتاب کے حصول کو یقینی بنایا۔

ایک پاکستانی نوجوان جناب عبدالقدیر ایاز، جو عرصۂ دراز سے سعودی عرب میں دینی تعلیم حاصل کر رہے تھے، چند ماہ قبل پاکستان آئے، تو مولانا مدظلہ سے ملاقات کی غرض سے بطورِ خاص لاہور پہنچے۔ ان کو کتب تفسیر کے مطالعے کے دوران میں کسی شخص نے برسبیلِ تذکرہ تفسیر "تدبرِ قرآن" سے آگاہ کیا تھا۔ انھیں کتاب حاصل کرنے کی جستجو ہوئی تو بمشکل تمام کہیں سے اس کی ایک جلد ہاتھ آئی۔ اس کو پڑھا تو اس تفسیر کے گرویدہ ہو گئے۔ اب انھیں یہ فکر لاحق ہوئی کہ ایسی نعمت سے عالمِ عرب ابھی تک کیوں محروم ہے۔ پاکستان آ کر انھوں نے کتاب حاصل کی اور مولانا سے بالمشافہ گفتگو بھی کی، اور اپنا یہ عندیہ بھی ظاہر کیا کہ وہ عربوں کو اس علمی خزانے سے روشناس کرانے کی تدبیر کریں گے۔ نیز اس کتاب کا عربی میں ترجمہ کرنے کی کوشش کریں گے تاکہ وہ بھی اس سعادت میں شریک ہو جائیں۔

ترکی کے دارالحکومت استنبول میں دینی تحقیق کا ایک ادارہ 'ترکی موسسہ دینی' (Turkish Religious Foundation) قائم ہے۔ اس کے مرکزِ اسلامیات کے ایک ریسرچ اسکالر برادر عبدالحمید برالیشق پاکستان میں لکھی گئی اردو تفاسیر پر ڈاکٹریٹ کا مقالہ تحریر کر رہے ہیں۔ وہ اپنی تحقیق کے سلسلے میں ڈیڑھ برس اسلام آباد میں مقیم رہے۔ اس دوران میں انھوں نے اردو زبان سیکھی اور اردو تفاسیر کا مطالعہ کیا۔ انھوں نے اپنے مقالے میں تنقید و تبصرے کے لیے جن چار تفاسیر کا انتخاب کیا، ان میں تفسیر "تدبرِ قرآن" بھی شامل ہے۔ یہ نوجوان اسکالر تفسیر "تدبرِ قرآن" کے اصول اور اندازِ بیان سے بے حد متاثر ہوئے۔ انھوں نے لاہور آ کر مولانا سے بالمشافہ تفسیر کے متعلق اپنے جذبات کا اظہار کیا اور اس بات کے خواہاں ہوئے کہ اگر مولانا اجازت مرحمت فرمائیں تو وہ اس کو ترکی زبان میں منتقل کر دیں۔ مولانا نے بخوشی ان کو اجازت دے دی۔ اللہ کرے برادر عبدالحمید اپنے مقالے کی تکمیل کے بعد اس ملی خدمت کے لیے توفیق پائیں۔

حال ہی میں انگلستان کی یونیورسٹی آف لیڈز کے شعبۂ دینیات و مذہبی علوم میں اسلامیات کے ایک پروفیسر ڈاکٹر نیل رابنسن (Dr. Neal Robinson) صاحبِ "تدبرِ قرآن" سے ملاقات کے لیے لاہور تشریف لائے۔ ڈاکٹر مستنصر میر کی کتاب 'ربطِ قرآن' ان کی نظر سے گزری تھی۔ انھوں نے اس کتاب کو نہایت غور سے پڑھا اور اس کے مفاہیم کو اچھی طرح ہضم کیا۔ اس کی مدد سے ان کو مولانا کے نقطۂ نظر سے آگاہی ہوئی، تو انھوں نے مولانا کے اصول کی روشنی میں اپنے طور پر قرآنِ مجید پر تدبر شروع کر دیا۔ اردو سے ناواقفیت کے باعث کتاب سے براہِ راست استفادہ ان کے لیے ممکن نہ تھا، لہٰذا بہت سی مشکلات

کو وہ اپنے طور پر حل نہ کر سکے۔ البتہ وہ دل سے قرآن میں نظم و ربط کے قائل ہو گئے۔ ان کے نزدیک قرآن میں نظم کے اس قدر شواہد موجود ہیں کہ ان کا انکار یا تو نہایت بلید شخص کر سکتا ہے یا کوئی کٹر معاند۔ وہ نظمِ قرآن کے اثبات کے لیے مولانا کی خدمت کے دل سے معترف تھے۔ انھوں نے مولانا مدظلہ اور راقم سے نظم کی بعض مشکلات پر کئی نشستوں میں تبادلۂ خیالات کیا اور بعض تصورات کو سمجھنے کی کوشش کی۔ ڈاکٹر رابسن نے تفسیر "تدبرِ قرآن" کے عربی اور انگریزی ترجمے کی ضرورت پر خاص طور سے زور دیا، تاکہ یہ تفسیر قرآن کے ان طالب علموں کی رسائی میں آ جائے جو اردو زبان سے نابلد ہیں۔

چند ماہ کی قلیل مدت میں مولانا کے ساتھ ایسے لوگوں کے رابطے، جو پہلے سے مولانا سے کوئی واقفیت نہیں رکھتے اور نہ ان کے خوشہ چین رہے ہیں، اس بات کا ثبوت ہیں کہ مولانا کی یہ خدمتِ قرآن، عاقلوں کو متاثر کر رہی ہے۔ لوگ قرآن میں نظم کا مشاہدہ کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ فہمِ قرآن کا یہ طریقہ مقبول ہو اور لوگ اس کی برکات سے فیض یاب ہوں۔ (بشکریہ سہ ماہی "تدبر")

مکاتیب

رحمت علی / ساجد حمید

التزام جماعت

ایک اہم خط کا جواب

محترمی و مکرمی مولانا رحمت علی صاحب،

السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔

آپ نے فرمایا ہے کہ میرے مضمون 'مسئلۂ التزام جماعت' (مطبوعہ "اشراق" جنوری و فروری ۱۹۹۵) میں 'الجماعۃ' کو بتکلف ریاست قرار دیا گیا ہے۔ آپ کا فرمان ہے:

"'جماعۃ' کا سیدھا سا مفہوم ہے 'عام جماعت' اور 'الجماعۃ' کا مطلب ہے 'خاص جماعت' یعنی وہ خاص جماعت جسے شریعت میں 'امت مسلمہ' کہا جاتا ہے۔ 'الجماعۃ' کا لفظ قرآن میں تو آیا نہیں، احادیث میں ہے اور جہاں کہیں آیا ہے، وہاں اس کا مطلب امت مسلمہ لے کر دیکھیں، شارع علیہ السلام کا مفہوم بڑا واضح اور نکھر کر سامنے آتا ہے۔ یاد رہے کہ دنیا میں جماعتیں تو کئی طرح کی ہیں، اور بہت سی ہیں لیکن 'الجماعۃ' یعنی امت مسلمہ ایک ہی ہے۔"

جس قدر آپ نے بات کو سادہ کر دیا ہے، کاش یہ اسی قدر سادہ ہوتی، مگر مشکل یہ ہے کہ یہ اتنی سادہ نہیں ہے۔

دیکھیے، ایک جملے کے متعدد مطالب بیان کیے جا سکتے ہیں، لیکن یہ کہ بیان کردہ مطلب صحیح بھی ہے یا نہیں؟ اصل مسئلہ یہی ہے۔ آپ نے جو مطلب بیان کیا ہے، وہ شارع کا مقصود، ہرگز نہیں ہے۔ شارع علیہ السلام صرف اسی 'امت مسلمہ' کو 'الجماعۃ' قرار دے رہے ہیں، جو اپنے امیر (سلطان) کے تحت منظم ہو۔ آپ نے ہمارا مدعا صحیح نہیں سمجھا۔ ہم نے مجرد حکومت کو 'الجماعۃ' قرار نہیں دیا، بلکہ اس امت کو 'الجماعۃ' قرار دیا ہے جس میں نظم ریاست یا حکومت قائم ہو۔ شاید آپ کو یاد ہو کہ ہم نے لکھا تھا،

"چنانچہ اس لفظ 'الجماعۃ' کا اطلاق کسی ایسی جماعت ہی پر ہو سکتا ہے، جو کسی سرزمین میں، سیاسی طور پر، خود مختار قوم کی حیثیت سے رہتی ہو' اور اس میں نظم امارت

بھی قائم ہو۔"

ہمارے نزدیک ملتِ اسلامیہ اسی وقت تک 'الجماعۃ' ہے، جب تک اس میں نظمِ ریاست قائم ہو۔ یعنی 'الجماعۃ' ہونے کے لیے صرف دو ہی شرائط ہیں:

۱۔ مسلمان ہونا۔

۲۔ ایک نظمِ اجتماعی کے تحت مجتمع ہونا۔

پہلی شرط ہمارے مسلمان ہونے کی وجہ سے عائد ہوتی ہے جسے قرآنِ مجید نے 'اولی الامر منکم' میں لفظ 'منکم' سے بیان کیا ہے۔ اور دوسری شرط ایک تو خود لفظِ 'الجماعۃ' کا تقاضا ہے، دوسرے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ہمیشہ اپنی ان روایتوں میں واضح کیا ہے، جن کو ہم اپنے مضمون میں تفصیل سے بیان کر چکے ہیں، اور ظاہر ہے یہاں ان کا اعادہ تحصیلِ حاصل کے سوا کچھ نہ ہوگا۔

اسی طرح ہم نے اپنی یہ رائے پیش کی تھی کہ چونکہ اب ملت مختلف ملکوں میں بٹی ہوئی ہے، اس لیے جہاں جہاں مسلمان خود مختار قوم کی حیثیت سے رہ رہے ہیں، اور ان پر انھی میں سے منتخب حکمران حکومت کر رہے ہیں، ان کی حیثیت 'الجماعۃ' کی ہے۔ اس لیے پاکستان کی حیثیت بھی 'الجماعۃ' ہی کی ہے۔ اس پر آپ کا اعتراض یہ ہے کہ:

"آج دورِ انحراف میں امتِ مسلمہ صرف مذہبی فرقوں ہی میں نہیں، سیاسی فرقوں میں بھی بٹی ہوئی ہے۔ اسلامی دنیا کو آج جب ہم پچپن ممالک میں تقسیم کر کے، پچپن سربراہان کو وجود میں لا چکے ہیں، تو یہ پچپن کے پچپن سیاسی فرقے ہیں۔ ہر سیاسی فرقے کو 'الجماعۃ' قرار دینا، اور ان گنت 'الجماعۃ' کا جواز پیدا کرنا نہ صرف خود 'الجماعۃ' کی نفی ہے، بلکہ اسلام کی بنیادی تعلیمات کے خلاف ہے۔ ان درجنوں سربراہان کی تو کیا بات، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو یہ بھی تاکید کر دی کہ ایک خلیفہ کی موجودگی میں دوسرے خلیفہ کی بیعت ہونے لگے تو دوسرے کو قتل کر دو۔"

آپ کی یہ بات ٹھیک ہے کہ ملتِ اسلامیہ کو ایک ہی ریاست بن کر رہنا چاہیے۔ اسلام اس کو پسند نہیں کرتا کہ ہم چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں بٹے ہوئے ہوں، لیکن آپ کے اس اعتراض سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس وقت کے اسلامی ممالک سیاسی فرقے ہیں؟

ہمارے خیال میں اس کا جواب نفی میں ہے۔ اس لیے کہ جس معنی میں فرقے کا لفظ ان روایات میں استعمال ہوا ہے اسلامی ممالک اس معنی میں، قطعاً، فرقے نہیں ہیں۔ ان کی بنیاد دین یا ملت

میں تفرقہ ڈالنے پر نہیں رکھی گئی، بلکہ بیرونی تسلط کی صورت میں، ملت پر جو افتاد پڑی تھی اس نے ہمیں ٹکڑے ٹکڑے کر دیا ہے۔ اس کا یہ مطلب، ہرگز نہیں ہے کہ ملت کے یہ ٹکڑے تفرقہ ڈالنے کی نیت سے مرکزِ ملت سے الگ ہوتے ہیں، اصل صورت یہ ہے کہ خلافتِ عثمانیہ کے سقوط کے ساتھ ہی ملت کا مرکز ختم ہو گیا تھا جس کے ساتھ ہندوستان کے مسلمان سلاطین بھی اپنے آپ کو ملحق کرنا لازم سمجھتے تھے، اور خلیفہ کی طرف سے خلعت عطا ہونے ہی پر سلطان قرار پاتے تھے۔ چنانچہ جب یہ مرکز ہی ختم کر دیا گیا تو یہ ریاستیں، ہمارے نزدیک، امت میں تفریق کی مجرم نہیں ٹھہرتیں۔

ان ممالک کی صورت اس تباشیر (چاک) کے ٹکڑوں کی سی ہے، جسے توڑ دیا گیا ہو۔ اب ظاہر ہے کہ تباشیر کا ہر ٹکڑا خواہ وہ کتنا ہی چھوٹا کیوں نہ ہو، تباشیر ہی ہے۔ اس لیے کہ اس میں تباشیر کے سب لازمی اجزا پائے جاتے ہیں۔ اسی طرح جس اسلامی ملک میں 'الجماعۃ' کے لازمی اجزا پائے جاتے ہیں، وہ 'الجماعۃ' ہے۔ 'الجماعۃ' کے لازمی اجزا ہم بیان کر چکے ہیں، ان پر دوبارہ نگاہ ڈال لیجیے۔

دوسرا مسئلہ روایت سے آپ کے استدلال سے پیدا ہوتا ہے۔ آپ نے فرمایا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی رو سے ان پچپن سربراہوں کو نہیں مانا جا سکتا۔ اس استدلال میں آپ سے اس روایت کا محل متعین کرنے میں، سہو ہوا ہے۔ اس روایت کا محل یہ نہیں ہے کہ الگ الگ خطہ ہائے ارضی کے لوگ اپنے حکمرانوں کو حکمران نہ مانیں، بلکہ اس کا محل یہ ہے کہ ایک ہی خطۂ ارضی میں، جب مسلمان ایک حکمران پر مجتمع ہوں، تو اس کے خلاف اٹھنے والے کسی دوسرے شخص کی بیعت نہ کی جائے۔ یہ شخص خواہ اس سرزمین کے کسی ایک حصے کے لیے بغاوت کر رہا ہو، یا پوری ریاست کے لیے، دونوں صورتوں میں بیعت نہیں کی جائے گی۔ چنانچہ اس روایت سے ریاست ہائے اسلامیہ کے حکمرانوں کے تعدد کے خلاف استدلال کسی طرح صحیح نہیں ہے۔

ہاں، اتنی بات ضرور پیشِ نظر رہے کہ ملتِ اسلامیہ کے لیے یہ لازم ہے کہ وہ متحدہ ریاست ہائے اسلامیہ کی صورت اختیار کرے، اور ان 'متعدد الجماعۃ' سے ترقی کرتے ہوئے 'ایک الجماعۃ' بن جائے۔

آپ کا ایک اور اعتراض یہ ہے:

> "آپ کا یہ فرمانا بھی محلِ نظر ہے کہ ہمارے ہاں کی یہ حکومت 'الجماعۃ' ہے کیونکہ وہ ایک منتخب حکومت ہے، اور اس سرزمین میں اسے مسلمانوں نے منتخب کیا ہے۔
> لیکن یاد رہے کہ نتیجے کا ذکر بعد میں آتا ہے، انتخابات اور طریقِ انتخاب کا ذکر پہلے آتا ہے۔ دنیا بھر کے سرمایہ دار اگر گٹھ جوڑ کر لیں کہ سرمایہ دار ہی ایوانِ اقتدار میں آئیں،

تو آپ اقتدار میں آنے والوں کو منتخب قرار دے بھی دیں، تو کیا معنی۔ قصہ طالوت میں تو قرآن سرمایے کو معیار ہی نہیں مانتا۔"

آپ کا یہ استدلال بھی میری سمجھ میں نہیں آیا۔ میں ولادت کی بات کر رہا ہوں کہ ایک بچہ پیدا ہو چکا، آپ فرما رہے ہیں کہ اس مولود کو نہ دیکھو، بلکہ یہ دیکھو کہ یہ پیدا کس طریقے سے ہوا ہے۔ یہ طریقہ جائز ہے یا ناجائز؟ طریقے کے ناجائز ہو جانے سے اس حقیقت کا تو انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ایک بچہ دنیا میں آچکا ہے۔ اب اس بچے کے طعام، لباس، پرورش اور تعلیم ہر چیز کی ذمہ داری بہرحال اٹھانا پڑے گی۔ اس سب کچھ سے مفر قطعاً ممکن نہیں ہے۔ بعینہٖ حکومت پاکستان کی صورت میں اس خطۂ ارضی میں مسلمانوں نے مل کر حکومت بنا رکھی ہے، یہ تولّد جائز ہو یا ناجائز اس سے بحث نہیں ہے، اصل مسئلہ یہ ہے کہ اب اس کی معروف معنوں میں اطاعت کرنا، اس کی خیر خواہی کرنا، اس کا ساتھ دینا، اس کے نقائص کو دور کرنا، یہ سب کچھ ہم پر اسی طرح لازم ہو چکا، جس طرح مذکورہ بچے کی دیکھ بھال لازم ہوئی تھی۔ اور دین نے انھی فرائض کے ادا کرنے کو 'التزام جماعت' کا نام دیا ہے۔

ساجد حمید

('زاویۂ فراہی'، المورد)

اطلاع

خورشید احمد صاحب ندیم کا مضمون 'التزام جماعت اور غلبۂ دین' جو مارچ میں متوقع تھا، کچھ ناگزیر وجوہ کے سبب سے، ان شاء اللہ اب کسی قریبی شمارے میں شائع ہوگا۔ (ادارہ)

تبصرۂ کتب

علی سلمان

"اسلام اور اکیسویں صدی کا چیلنج"

مصنف: اسرار عالم

صفحات: ۱۱۴

قیمت: ۲۵/- روپے (ہندوستانی)

ناشر: دین و دانش پبلی کیشنز، دہلی، انڈیا۔

اکیسویں صدی کی آمد آج کے بحث و مباحثوں کے پسندیدہ موضوعات میں سے ایک ہے۔ کوئی اسے سائنس کی صدی قرار دیتا ہے تو کوئی مذہب کی۔ بعض دانش ور تہذیبوں کے ٹکراؤ کی بات کرتے ہیں اور بعض کا خیال ہے کہ اس صدی میں بھی مہیب جنگوں کے خطرات انسانیت پر چھاتے رہیں گے۔ زیرِ نظر کتاب "اسلام اور اکیسویں صدی کا چیلنج" اسی حوالے سے آنے والے دور میں اسلام کے ممکنہ کردار پر بحث کرتی ہے۔

کتاب کے پہلے باب میں امتِ مسلمہ کی ترقیِ معکوس کے اسباب کا ذکر کیا گیا ہے۔ مصنف کے مطابق، مختلف مکاتبِ فکر اور اسلامی تحریکوں کی جانب سے قرآن و سنت کی من گھڑت تاویلات، نتائج کے حصول کے لیے ان کی عجلت پسندی، اور معاصر مغربی افکار سے مغلوبیت، زوالِ امت کے اہم اسباب میں سے ہیں۔ اس کے بعد موجودہ مغربی نظام کو جاہلی نظام سے موسوم کرتے ہوئے مصنف نے مختلف جہتوں سے، اس نظام کی بنیاد یعنی سائنسی طریقِ کار کو کھوکھلا اور انسانیت کے لیے خطرناک قرار دیا ہے۔ اسرار عالم صاحب نے اس بحث میں طبیعات، حیاتیات، عمرانیات، فنونِ لطیفہ، معاشیات اور سیاسیات کے مشہور اصول و قوانین کا اجمالاً اور معروضی ذکر بھی کیا ہے۔

'ظہورِ فساد' کے عنوان سے تحریر کیے جانے والے باب میں مصنف نے قرآنِ کریم، احادیثِ مبارکہ

اور مختلف کتب سے حوالے دے کر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ موجودہ زمانے کے تمام تر فساد کا واحد ذمہ دار انسان اور اس کی بدعملی ہے۔

'افساد و مہلکات' کے نام سے لکھے جانے والے باب میں مصنف نے آیندہ صدی میں زمین پر نسل انسانی کی بقا اور اس کی فلاح کو درپیش خطرات کو شدید ترین قرار دیا ہے۔

مصنف نے مغربی علم و تہذیب کی تمام اقدار اور اداروں کی نفی اور مذمت کی ہے اور عام طور پر موجود اس خیال کو رد کیا ہے کہ اصل چیز ذرائع نہیں، بلکہ ان کا مثبت یا منفی استعمال ہے۔ انھوں نے مغربی نظام کی ایک مخصوص قوت (علم و خبر) کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

> "علم و خبر کے حصول و تحفیظ اور انتشار کی معاصر قدر کو اس عہد میں اپنے لیے لازم قرار دینا، اس کے تحت مغربی طرز کے تحقیقی مواد کو جمع کرنا، محفوظ رکھنا اور اس سے فائدہ اٹھانا، مغربی طرز کی احصائیات کو جمع کرنا، محفوظ رکھنا اور اس سے فائدہ اٹھانے کو ناگزیر قرار دینا اور مغربی طرز کے ذرائع ابلاغ یعنی ریڈیو، ٹیلی ویژن، اخبار، کتاب (اشاعت)، اشتہارات، تمثیل، نغمہ اور فلم کو مفید ہی نہیں ناگزیر سمجھنا۔ اور یہ نتیجہ ہے علم و خبر کے حصول، تحفیظ اور انتشار کے طریقوں، آلہ جات اور ادارہ جات کو مجرد اور خیر و شر سے پاک سمجھ لینے کا اور اس بات کا کہ اصل خرابی تو ان کے استعمال کرنے اور برتنے والوں کی ہے اور یہ کہ اگر یہ سب کچھ اہل حق کے ہاتھوں میں ہو، تو اس میں خیر ہی خیر ہے۔ حالانکہ اہل علم اگر غور فرمائیں تو وہ اس بات سے اتفاق کریں گے کہ ایسا خیال محض سطحی غور و فکر کے سبب ہی سے پیدا ہو سکتا ہے..... (ص ۳۷)

انسانیت کو درپیش بڑے خطرات کی فہرست میں بڑی بڑی صنعتیں، ڈیم، انفجارات (Explosions)، مصنوعی کاشت کاری، مصنوعی غذائیں، کاموں کی غیر فطری تقسیم، اسلحہ اور ہتھیار بندی اور ماحولیاتی آلودگی کو شامل کیا گیا ہے۔ ان میں سے ماحولیاتی آلودگی پر بعض ٹھوس حقائق اور اعداد و شمار کے حوالے سے، نسبتاً تفصیلی بات کی گئی ہے۔

مسائل، ان کے حل اور اس میں امت مسلمہ کے کردار پر بحث کرتے ہوئے مصنف نے اس یقین کا اظہار کیا ہے کہ ان تمام چیلنجوں کا مقابلہ قرآن و سنت پر عمل کرنے ہی سے ممکن ہے۔ اس موقع پر آیات قرآنی کے بہت سے حوالے دیے گئے ہیں۔ 'شہادت علی الناس' کو امت کا واحد اور اہم ترین فریضہ قرار دیا گیا ہے۔ اسے ادا کرنے کے لیے پیشگی شرائط اس طرح بیان کی گئی ہیں:

۱۔ موجودہ تہذیب کو یا تو ختم کیا جائے یا اس کو تبدیل کیا جائے۔

۲۔ قرآن و سنت کے مطابق معاشرہ تشکیل دیا جائے۔
۳۔ عالمِ انسانیت کو اسلام کی طرف بھرپور دعوت دی جائے۔

اس کے بعد 'شہادت علی الناس' کے مختلف مراحل کا تفصیلاً' ذکر کرتے ہوئے مصنف نے لکھا ہے:

"اگر اس مجموعے (اقامتِ دین کے ظاہری و باطنی پہلو) کی تکمیل اسی طریقے سے ہو جس طرح عہدِ نبوی میں ہوتی تھی، تو اقامتِ دین کی تکمیل کی مدت عہدِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ نہیں ہو سکتی۔" (ص ۹۷)

کتاب کے آخری باب میں، انھی مراحل کی تفصیل قرآنِ کریم کی آیات کے حوالے سے، اس طرح دی گئی ہے کہ ہر مجوزہ طریقِ کار میں کسی ایک آیت یا سورہ کا تسلسل بیان ہے، مثلاً 'مرحلۂ اولی باطن' سورۂ علق کی معروف ابتدائی آیات اور پھر سورۂ مزمل کی پہلی دس مسلسل آیات پر مشتمل ہے، جبکہ 'مرحلۂ اولی ظاہر' سورۂ مدثر کی ابتدائی چھ آیات پر مشتمل ہے۔ اس کے بعد کتاب اس دعا پر ختم ہو جاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ تمام مسلمانوں کو تمسک بالکتاب والسنۃ کی توفیق دے تاکہ وہ شہادت علی الناس کا فریضہ انجام دے سکیں۔

کتاب پر ایک اجمالی نظر ڈالنے کے بعد پہلا تاثر یہ ابھرتا ہے کہ مصنف نے مغربی تہذیب کی مذمت کرنے میں تو بہت سے الفاظ (دلائل نہیں) استعمال کیے ہیں، مگر اس کا کوئی سنجیدہ اور ٹھوس متبادل نظام تجویز نہیں کر سکے۔ یہ کہنا کہ 'یہ نظام قرآن و سنت پر مبنی ہوگا'، درست ہونے کے باوجود نامکمل اور غیر مؤثر ہے، جب تک آج اور اکیسویں صدی کے حوالے سے اس نظام کے چیدہ چیدہ عملی پہلو وضاحت سے بیان نہ کیے جائیں۔ قرآنِ کریم اور عربی کتب سے طویل حوالے اور تفصیلات ہمارے مسائل کا حل نہیں۔ اصل بات یہ ہے کہ انھی اصولوں کی روشنی میں اپنے وقت اور معاشرے کی صورتِ حال کے مطابق جزئیات طے کی جائیں۔ روزِ اول ہی سے علما کا یہی دستور رہا ہے۔

ایک رویّہ یا اندازِ فکر جو پوری کتاب میں جھلکتا ہے، وہ دلائل سے زیادہ ایمانیات پر زور دینے کا رویّہ ہے۔ ہم، بحمداللہ، مسلمان ہیں اور اس حیثیت میں، اصولی طور پر، اس کتاب کی باتوں سے اختلاف ممکن نہیں، لیکن اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ آج کے دور میں مشرق ہو یا مغرب، عقلی دلائل کے بغیر کی جانے والی بات، خواہ وہ سچ ہی ہو، عام ذہن کے لیے عموماً، اور غور و فکر کے عادی اور نکتہ رس لوگوں کے لیے خصوصاً، کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔ یہ کوئی خوش گوار حقیقت نہیں، مگر، بہر حال، حقیقت ہے کہ آج جھوٹ کو دلائل سے سچ ثابت کیا جا سکتا، اور اسی طرح سچ کو جھٹلایا جا سکتا ہے۔ پھر آخر سچی بات کو دلائل کے ذریعے سے سچ ثابت کرنے کی سنجیدہ کوشش کیوں نہیں کی جاتی ہے؟ یہ کیوں نہیں سمجھا جاتا کہ قرآن و حدیث

پر جتنا ایمان علما اور مؤلفینِ کتب کا عام طور پر ہوتا ہے' اتنا عام آدمی کا نہیں ہوتا، اور ظاہر ہے کہ غیر مسلم محققین کا تو بالکل ہی نہیں ہوتا۔

مصنف نے 'علم و خبر' سے متعلق تمام اداروں کو جس طرح رد کیا ہے، اس پر قارئین کو حیرت ہو گی۔ ان اداروں میں موصوف نے کتب و جرائد (اشاعت) کو بھی شامل کیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر اشاعت کا یہ ادارہ موجود نہ ہوتا تو وہ اپنے خیالات سے امتِ مسلمہ کو کیسے آگاہ کر پاتے ؟

کتاب کی طباعت عمدہ اور کتابت نفیس ہے۔ زبان قدرے دقیق ہے۔ کچھ انگریزی اصطلاحات کے تراجم کی وجہ سے اور کچھ شاید مصنف کے طبعی میلان کے باعث، الفاظ اور مرکبات میں "الہلال" اور "البلاغ" کا اندازِ تحریر جھلکتا ہے۔

کتاب کے آخر میں مذکورہ مشکل اصطلاحات کی مختصر وضاحت کی گئی ہے جو قابلِ تعریف ہے۔ آیاتِ قرآنی اور احادیثِ رسول کے ماخذوں کی تفصیل درج ہے۔ کتاب کا اشاریہ (Index) بھی مرتب کیا گیا ہے' اور یہ ایک ایسی عمدہ روایت ہے جو مغربی کتب میں تو عام ہے مگر اردو کتب میں نہ ہونے کے برابر ہے ۔

"نفلی عبادت فرائض سے یوں پھوٹنی چاہیے، جیسے درخت تنے سے شاخ درشاخ پھوٹتا ہے۔ لہٰذا، شوال کے روزے رکھنے کی خواہش، اگر اس تقوے کے نتیجے میں پیدا ہوتی ہے، جو ماہِ صیام کا اصل مقصود ہے، تو اس کے اجر و ثواب کی وسعت میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم، شوال کے علاوہ، ایام بیض (چاند کی ۱۳، ۱۴، ۱۵ تاریخ)، دورانِ جہاد میں، یوم عرفہ (۹ ذوالحجہ)، یوم عاشور (دس محرم) اور شعبان کے مہینے میں، اکثر روزے رکھا کرتے تھے۔ واضح رہے کہ نفلی عبادت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اعتدال اور میانہ روی کو پسند فرمایا ہے۔"

یسئلون

'المورد' کے 'زاویۂ فراہی' کے رفقا کی طرف سے
قارئین کے خطوط و سوالات پر مبنی جوابات کا سلسلہ

شوال کے روزے

سوال: شوال کے روزوں کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

جواب: شوال کے روزے نفلی عبادت ہیں۔ ان کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

من صام رمضان ثم اتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر۔	"جو شخص رمضان کے روزے رکھ کر دہر سال، شوال میں بھی چھ روزے رکھے، اسے عمر بھر روزے رکھنے کا ثواب ملتا ہے۔"
(مسلم، ابوداؤد، نسائی، ترمذی، ابن ماجہ)	

دین کے مزاج پر غور کیجیے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ فرائض کے بعد، اللہ کا تقرب نفلی عبادت کے ذریعے سے حاصل ہوتا ہے۔ فرائض کی ادائیگی دین کا وہ کم سے کم مطالبہ ہے، جسے بہرحال، انسان کو پورا کرنا ہے۔ اس کے بعد بھی ایک بندۂ مومن کے لیے اپنے پروردگار کا مزید قرب حاصل کرنے کے لاتعداد مواقع موجود ہیں، جن سے فائدہ اٹھانا اس کی صواب دید پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کثرت سے نفلی عبادات کا اہتمام کرتے تھے۔ صحابۂ کرام نے ایک مرتبہ عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ اللہ کے نبی اور معصوم عن الخطا ہیں۔ آپ کو زندگی ہی میں جنت اور حوضِ کوثر کی خوش خبری سنادی گئی ہے۔ پھر آپ عبادات میں اس قدر مشقت کیوں اٹھاتے ہیں؟ آپ نے ارشاد فرمایا: 'افلا اکون عبداً شکوراً' (کیا میں اپنے پروردگار کا شکر گزار بندہ نہ بنوں)۔ اس سے ایک طرف نفلی عبادت کا محرک واضح ہوتا ہے، اور دوسری طرف اس میں آپ کا اشتغال سامنے آتا ہے نفلی عبادت فرائض سے یوں پھوٹنی چاہیے، جیسے درخت تنے سے شاخ در شاخ پھوٹتا ہے۔ لہٰذا، شوال کے روزے رکھنے کی خواہش، اگر اس تقوے کے نتیجے میں پیدا ہوتی ہے، جو ماہِ صیام کا اصل مقصود ہے، تو اس کے اجر و ثواب کی وسعت میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم، شوال کے علاوہ، ایامِ بیض

(چاند کی ۱۳، ۱۴، ۱۵ تاریخ)، دورانِ جہاد میں، یومِ عرفہ (۹ ذوالحجہ)، یومِ عاشور (دس محرم) اور شعبان کے مہینے میں، اکثر روزے رکھا کرتے تھے۔ واضح رہے کہ نفلی عبادت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اعتدال اور میانہ روی کو پسند فرمایا ہے۔ سفر میں روزے کی مشقت اٹھانا، مسلسل روزے رکھنا، سحری یا افطاری کھائے بغیر روزے رکھنا اور سارا سال روزے رکھنا، دین میں پسندیدہ نہیں ہے۔ اس طرح کی ریاضت اور دشوار پسندی کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دین سے کشتی لڑنے کے مترادف قرار دیا، اور اس سے منع فرمایا ہے۔ (بخاری، کتاب الایمان) دین سہولت اور آسانی پیدا کرتا ہے۔ قرآنِ مجید میں روزوں کے احکام کے ضمن میں یہی اصول بیان ہوا ہے (البقرہ ۲: ۱۸۵)، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فرامین کے مطابق 'تمھارے دین کی بہترین صورت اس کا سہل ہونا ہے' (مسند احمد) اور 'الدین یسرٌ (دین آسانی کا نام ہے) (بخاری، کتاب الایمان)۔ (محمد اسلم نجمی)

آیات میں سورتوں کی تقسیم

سوال: قرآن کی سورتوں کی تقسیم آیات کے حوالے سے کی گئی ہے، جب کہ مفسرین کرام نے تفسیر کرتے وقت مضامین و مطالب کے لحاظ سے حد بندی کی ہے۔ کیا آیات کے حوالے سے حد بندی کرتے وقت یہ مقصد پیشِ نظر نہ تھا؟

جواب: قرآنِ مجید میں آیات کی تقسیم مضمون کے اعتبار سے بھی ہے اور فواصل[1] کے اعتبار سے بھی۔ اس کے برعکس، قرآنِ مجید کا ترجمہ یا تفسیر کرتے ہوئے مترجمین یا مفسرین کے پیشِ نظر صرف آیات کا مضمون و مفہوم ہی ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مفسرینِ کرام نے قرآنِ مجید کی تفسیر کرتے ہوئے، آیات کی تقسیم کو، اصلاً، اختیار نہیں کیا۔ (معز امجد)

قرآنِ مجید کی نزولی ترتیب

سوال: کیا قرآنِ مجید اپنی نزولی ترتیب کے لحاظ سے بھی محفوظ ہے؟

جواب: جی نہیں، قرآنِ مجید، ترتیبِ توقیفی[2] ہی کے اعتبار سے محفوظ ہے اور یہی

---

[1] آیات کے آخر میں آنے والے ہم وزن الفاظ۔

[2] (شرعی اصطلاح) اللہ تعالیٰ کی ٹھہرائی ہوئی ترتیب۔

ترتیب، اس کا مدعا و مفہوم پوری طرح بیان کرتی ہے۔ اس کی ترتیب نزولی کے بارے میں روایات سے کچھ معلومات تو ضرور ملتی ہیں، مگر ظاہر ہے، وہ اس درجہ قابلِ اعتماد نہیں ہیں کہ قرآنِ مجید کے اپنے سیاق و سباق سے صرفِ نظر کر کے انھی کی بنیاد پر، قرآنِ مجید کی تفسیر کی جائے۔ یہاں یہ واضح رہے کہ قرآنِ مجید کی یہ ترتیب، خود، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کے حکم سے مقرر فرمائی ہے۔ اب سورۂ فاتحہ سے شروع ہو کر سورۂ ناس پر ختم ہونے والی کتاب ہی وہ کتاب ہے، جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ۔[1]

(معز امجد)

محکم اور متشابہ آیات

سوال: کیا کوئی ایسا کلیہ ہے جس کے ذریعے سے محکم اور متشابہ آیات کی نشان دہی ہو سکے؟

جواب: قرآنِ مجید کی وہ تمام آیات، جن میں اُس عالم کے بارے میں خبر دی گئی ہے، جو ہمارے حواس کے دائرے میں نہیں آ سکتا، متشابہات ہیں۔ ان کے علاوہ دوسری تمام آیتیں، محکمات ہیں۔ یہاں یہ بات بھی سمجھ لیجیے کہ متشابہ آیات کو متشابہ کہا کیوں جاتا ہے؟

دیکھیے، انسان کی مجبوری ہے کہ وہ اپنے ذہن میں، کسی چیز کا تصور، دو ہی طریقوں سے قائم کر سکتا ہے۔ ایک یہ کہ وہ چیز اس کے حواس کے دائرے میں آ جائے، اور وہ اس کا کوئی نام رکھ دے۔ اب، جب اس چیز کا نام لیا جائے گا، تو بڑی آسانی سے، وہ اپنے ذہن میں اس کا تصور کر لے گا۔ مثال کے طور پر، 'موٹر کار' کے الفاظ بولنے سے ہمارے ذہن میں موٹر کار کا تصور قائم ہو جاتا ہے، کیونکہ ہم جانتے ہیں کہ یہ الفاظ کس چیز کے لیے بولے جاتے ہیں۔ مگر، ظاہر ہے، آج سے پانچ چھ سو سال پہلے، اگر کسی کے سامنے 'موٹر کار' کے الفاظ بولے جاتے، تو یہ اس کے لیے بالکل بے معنی ہوتے۔ اس کے ذہن میں ان الفاظ سے کسی قسم کا کوئی تصور قائم نہ ہوتا۔ اس کے علاوہ کسی چیز کا تصور قائم کرنے کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ کسی ان جانی چیز کو کسی جانی پہچانی چیز سے تشبیہ دے دی جائے۔ مثال کے طور پر آج سے پانچ چھ سو سال پہلے موٹر کار کا تصور دینے کے لیے یہ کہا جا سکتا تھا کہ کچھ عرصے کے بعد ایسی گاڑیاں بن جائیں گی جنھیں چلانے کے لیے گھوڑوں کی ضرورت نہ

---

[1] الحجر ۱۵: ۹۔ 'بے شک ہمی نے یہ یاددہانی نازل کی ہے اور لاریب، ہم خود اس کی حفاظت کرنے والے ہیں۔'

گی نہ بیلوں کی۔ یہاں ہم نے ایک موجود چیز سے تشبیہ دے کر، ایک غیر موجود چیز کا تصور دینے کی کوشش کی ہے۔

بالکل یہی معاملہ آخرت کے احوال، اللہ تعالیٰ کے عملِ تخلیق اور ایسی ہی دوسری معلومات کا ہے، جو ہمارے دائرۂ حواس میں نہیں آسکتیں۔ چنانچہ، مثال کے طور پر، قرآنِ مجید جب ہمیں، آخرت کی نعمتوں اور نقمتوں کا تصور دینا چاہتا ہے، تو ہمارے سامنے موجود چیزوں سے تشبیہ دیتا ہے۔ اسی وجہ سے، اس طرح کی آیتیں متشابہات کہلاتی ہیں۔

یہاں یہ بھی واضح رہے کہ تشابہ کے اسلوب میں جب کوئی بات سمجھائی جاتی ہے، تو اس سے سننے والے کے ذہن میں اس چیز کا ایک تصور ہی قائم ہوتا ہے، اس چیز کی اصلیت اس پر واضح نہیں ہوسکتی۔

ظاہر ہے، اگلے زمانوں کے آدمی کو، اگر یہ بتایا جاتا کہ کچھ عرصے کے بعد، بغیر گھوڑوں کے چلنے والی گاڑیاں بن جائیں گی، تو اس سے وہ اپنے ذہن کے مطابق، ایک تصور ہی قائم کرتا۔ موٹر کار کی اصل حقیقت سے وہ آشنا نہیں ہوسکتا تھا۔ یہی معاملہ قرآنِ مجید کی متشابہ آیات کا ہے۔ ان سے ہم جنت کی نعمتوں اور جہنم کی نقمتوں کے بارے میں ایک تصور ہی قائم کرسکتے ہیں، ان کی اصل حقیقت نہیں جان سکتے۔ چنانچہ اسی وجہ سے قرآنِ مجید نے ان کے بارے میں کہا ہے: 'وَمَا يَعْلَمُ تَاوِيْلَهٗٓ اِلَّا اللّٰهُ'[1] (معز امجد)

ناسخ اور منسوخ

سوال: کیا کسی کتاب میں ناسخ اور منسوخ آیات کی تفصیل دیکھی جاسکتی ہے؟

جواب: وہ کتاب، جس میں قرآنِ مجید کی ناسخ اور منسوخ آیتیں آمنے سامنے درج ہوں، خود قرآنِ مجید ہی ہے۔ یہ بات بڑی اچھی طرح سے جان لیجیے کہ وہ آیتیں، جو منسوخ ہوگئی ہیں، ان کا ناسخ، ان کے ساتھ ہی موجود ہوتا ہے۔ اس طرح قرآنِ مجید نے خود یہ واضح کردیا ہے کہ اس کی کون سی آیت ناسخ ہے اور کون سی منسوخ۔ مثال کے طور پر، سورۂ بقرہ کی آیت ۱۸۴ میں سفر اور مرض کی وجہ سے چھوٹنے والے روزوں کے بدلے میں 'فدیہ دے دینے کی جو رخصت بیان ہوئی تھی، اسے

---

[1] آلِ عمران ۳: ۷، 'ان [متشابہ آیات] کی اصل حقیقت کو اللہ کے سوا کوئی بھی نہیں جانتا'۔

بعد میں اسی سورہ کی آیت ۶۵ نے منسوخ کیا۔ اسی طرح آغازِ اسلام میں ایک اور دس کے تناسب سے مسلمانوں پر جہاد فرض کیا گیا۔ بعد میں اس حکم میں تخفیف کر دی گئی اور اب مسلمان، اگر اپنے حریف کے مقابل میں ایک اور دو کا تناسب رکھتے ہوں تو ان پر جہاد اس وقت فرض ٹھہرایا گیا۔ یہ دونوں احکام بالترتیب، سورۂ انفال ہی کی آیت ۶۵ اور آیت ۶۶ میں بیان ہوئے ہیں یہی معاملہ قرآنِ مجید کے باقی ناسخ و منسوخ کا ہے۔ (معز امجد)



اہم یہ نہیں کہ آپ کیا کھاتے ہیں
آپ کتنا ہضم کرتے ہیں
کارمینا



ماہنامہ
اشراق
لاہور

جلد ۸ شمارہ ۴
اپریل ۱۹۹۶
ذوالقعدہ ۱۴۱۶

فی شمارہ : ۱۰ روپے
سالانہ : ۱۰۰ روپے
بیرون ملک
ہوائی ڈاک : ۵۰۰ روپے
بحری ڈاک : ۳۰۰ روپے

المورد

مدیر مسئول: جاوید احمد غامدی ○ طابع: قومی پریس، لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الفلق ۔ النّاس

[۱۱۳-۱۱۴]

اپنے مضمون کے لحاظ سے توام، یہ دونوں سورتیں، خاتمۂ قرآن کی دعا ہیں۔ پہلی سورہ کے اسلوب میں، البتہ، استدلال، اور دوسری میں استرحام کا پہلو نمایاں ہے۔ اِن میں خطاب حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے ہے، اور اِن کے مضمون سے واضح ہے کہ ہجرت کے بعد، مدینہ میں، یہ اُس وقت نازل ہوئی ہیں، جب یہود و قریش اور ذریتِ ابلیس کے سب شیاطینِ جن وانس آپ کی دعوت کو کامیابی سے ہم کنار ہوتے دیکھ کر، آپ پر حملہ آور ہونے کی تیاری کر رہے تھے۔

ان کا مرکزی مضمون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ تلقین ہے کہ اپنی اور اپنے مشن کی حفاظت کے لیے، آپ اس دنیا کی تمام آفتوں، اور تمام مخلوقات کے شر سے اپنے پروردگار کی پناہ مانگیں؛ اس لیے کہ تنہا وہی ہے، جو ان سب آفات و شرور سے، انسان کو، فی الواقع، پناہ دے سکتا ہے۔

خاتمۂ قرآن کی یہ سورتیں، اگر غور کیجیے، تو اپنے مضمون ہی سے، ہر صاحبِ نظر کو قرآن کی ابتدا میں سورۂ فاتحہ کی طرف متوجہ کرتی ہیں، جہاں بندہ توحید کا اقرار کرتا اور اپنے پروردگار کے حضور میں دستِ بدعا ہوتا ہے کہ وہ اُسے سیدھی راہ کی ہدایت بخشے۔ اس کے جواب میں پورا قرآن ہے، جو اُس کے لیے سیدھی راہ کی وضاحت کرتا ہے، یہاں تک کہ وہ توحید کی جامع ترین سورۂ

—— سورۂ اخلاص —— تک پہنچ جاتا ہے، اور اس کے بعد اپنے پروردگار کی صفات کے توسّل سے، اُس کے سامنے ہاتھ اُٹھا کر دعا کرتا ہے کہ وہ اسے توحید کی راہ پر گامزن ہر رہزن سے اپنی پناہ میں رکھے، اور اس راہ کے نشیب و فراز میں ہر قدم پر اُس کی حفاظت فرمائے۔

—— ۱ ——

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

تم دعا کرو، (اے پیغمبر) کہ میں ہر چیز کے نمودار کرنے والے[۱] خداوند کی پناہ چاہتا ہوں، تمام مخلوقات کے شر سے، اور (بالخصوص) اندھیرے کے شر سے، جب وہ چھا جائے، اور گرہوں میں پھونکنے والوں کے شر سے[۲]، اور ہر حاسد کے شر سے، جب وہ حسد کرے[۳]۔ ۱-۵

—— ۲ ——

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

تم دعا کرو، (اے پیغمبر) کہ میں انسانوں کے پروردگار، انسانوں کے بادشاہ، انسانوں کے معبود کی پناہ چاہتا ہوں اُس کے شر سے جو وسوسہ ڈالتا، پھر الگ ہو کر بیٹھ جاتا ہے[۴]۔ وہ جو دلوں میں وسوسہ ڈالتا ہے۔ جنوں اور انسانوں میں سے۔ ۱-۶

---

[۱] یعنی وہ جو رات سے صبح، گٹھلی سے کونپل، دانے سے انکھوا، رحم سے بچہ اور پہاڑوں کا سینہ چاک کر کے اُن سے دریا اور چشمے نمودار کرتا ہے۔

[۲] یعنی جادو اور ٹونے کرنے والوں کے شر سے، جو یہود میں ہمیشہ بہت رہے ہیں۔

[۳] یعنی جب حاسد، حسد کے جوش میں، اپنے ترکش کا ہر تیر آزمانے کے لیے آمادہ ہو جائے۔

[۴] یعنی جب کوئی شخص ان شیطانوں کے فریب میں آجاتا ہے، تو نتائج کی ذمہ داری سے، اپنے آپ کو بالکل بری قرار دے کر اُسے چھوڑ بیٹھتے ہیں۔

—— ٹلٹ بالخیر ——

منشورِ انقلاب

معز امجد

تعلیم و تعلّم

اساتذہ کا کردار

ہر معاشرے میں بعض عادات کو پسند اور بعض کو ناپسند کیا جاتا ہے۔ تمام معاشرے اپنی پسندیدہ عادات کے فروغ اور ناپسندیدہ اطوار کے استیصال کے لیے شعوری اور لاشعوری سطح پر طرح طرح کے اقدامات کرتے ہیں۔ بعض اوقات معاشرے کی یہ اقدار دوہرے معیار کا شکار ہو جاتی ہیں۔ اس صورت میں، معاشرے کے مجموعی قول و عمل میں تضاد نظر آنے لگتا ہے۔ لوگ، جن اقدار کا اپنے قول سے درس دے رہے ہوتے، انھی کو اپنے اپنے عمل سے پامال کرتے نظر آتے ہیں۔ اس طرح کے ماحول میں تربیت پانے والے حساس افراد، شروع شروع میں ایک شدید ردعمل اور ذہنی خلجان کا شکار ہو جاتے اور پھر اس نتیجے پر پہنچ کر خاموش ہو جاتے ہیں کہ ہمارے ہاں بولنے اور لکھنے کی حد تک پسندیدہ اقدار کچھ اور ہیں اور عملی زندگی میں کامیابی کے لیے، ان سے مختلف، کچھ اور ہی ضرورتیں ہیں۔

ماضی میں، والدین اور اساتذہ، بچوں میں بلند اخلاق اور اعلیٰ اقدار پیدا کرنے کے لیے گھر اور مدرسے میں سازگار ماحول دینے کی بھرپور کوشش کرتے تھے۔ مگر پچھلی نصف صدی میں سماجی سطح پر رونما ہونے والی تبدیلیاں، دیہی علاقوں اور قصبوں سے بڑے شہروں کی طرف منتقلی، معاش کی دوڑ اور دیگر روزمرہ مصروفیات، خاندان کے سربراہ کو بچوں کی تربیت کے لیے وقت نکالنے ہی نہیں دیتیں۔ اگر تھوڑا بہت وقت ملتا ہے، تو وہ اخبار، ٹیلی وژن اور دوسری تفریحات کی نذر ہو جاتا ہے۔ اس طرح اکثر و بیشتر، نئی نسل، اپنے بزرگوں کے ساتھ، تبادلۂ خیالات اور کسی سنجیدہ گفتگو کا موقع ہی نہیں پاتی۔ دوسری طرف تعلیم کے معاملے میں، یہ تصور عام ہو گیا ہے کہ یہ، انسان سازی کے بجائے، حصولِ روزگار کا ذریعہ ہے۔ چنانچہ، اب طالبِ علم کے لیے بہتر معاش اور اعلیٰ سماجی رتبوں کا حصول ہی اس کا مطمحِ نظر بن گیا ہے۔ اس کے نتیجے میں، رفتہ رفتہ، بچوں کی دینی اور اخلاقی تربیت تعلیم کے دائرے سے بالکل خارج ہو گئی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ، اساتذہ میں ٹیوشن پڑھانے کی وبا بھی عام ہے۔ ٹیوشن کی

وجہ سے طلبہ اب اپنے اساتذہ کو مربی اور مصلح کی حیثیت سے دیکھنے کے بجائے اپنا ملازم سمجھنے لگے ہیں:

تھے وہ بھی دن کہ خدمتِ استاد کے عوض
دل چاہتا تھا ہدیۂ دل پیش کیجیے
بدلا زمانہ ایسا کہ لڑکا پسِ از سبق
کہتا ہے ماسٹر سے کہ 'بل پیش کیجیے'

اس سب کچھ کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ اخلاق و اقدار کا وہ نظام جس کا ایک نسل سے دوسری نسل کو منتقل ہونا، کسی قوم کی مذہبی اور ملی شناخت برقرار رکھنے کے لیے نہایت ضروری ہے، بالکل نظر انداز ہو گیا ہے۔

مسلمانوں کی علمی تاریخ میں استاد کی امتیازی شان یہ رہی ہے کہ وہ محض اپنے علم ہی میں نہیں، اپنی سیرت و کردار اور اپنے تقویٰ میں بھی اعلیٰ مقام پر فائز ہوتا تھا۔ مسلمانوں نے کبھی کسی بے عمل شخص کو عالم اور معلم کی حیثیت سے تسلیم ہی نہیں کیا۔

ہمارے ہاں، تاریخی طور پر معلم کے کردار، تقویٰ، خدا ترسی اور قول و فعل میں ہم آہنگی کو بنیادی اہمیت حاصل رہی ہے۔ اسلام کے تصورِ تعلیم میں، اخلاق و کردار کی تربیت کو ہرگز حصولِ علم سے علیحدہ نہیں کیا جا سکتا، مگر ہمارے نظامِ تعلیم میں سیرت و کردار کی یہ تعمیر وہ اہمیت ہی حاصل نہ کر سکی، جو اسے ملنی چاہیے تھی۔ اب علم، محض علم ہوتا ہے۔ اس کا سیرت و کردار کی تعمیر سے بالعموم، کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ ہمارا نظامِ تعلیم، ایک تعلیم یافتہ، مگر بہت حد تک بے کردار نسل تیار کر رہا ہے۔

مولانا مودودی رحمہ اللہ نے ۱۹۵۲ء میں اپنے ایک خطبے میں پاکستان کے نظامِ تعلیم کے اس پہلو پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا تھا:

> "یہ تعلیم خدا پرستی اور اسلامی اخلاق سے تو خیر خالی ہے ہی، مگر غضب یہ ہے کہ وہ ہمارے ہاں کے نوجوانوں میں وہ بنیادی انسانی اخلاقیات تک پیدا نہیں کرتی جن کے بغیر کسی قوم کا دنیا میں ترقی کرنا تو درکنار، زندہ رہنا بھی مشکل ہے۔ اس کے زیرِ اثر پرورش پا کر، جو نسلیں اٹھ رہی ہیں، وہ مغربی قوموں کے عیوب سے تو ماشاء اللہ، پوری طرح آراستہ ہیں، مگر ان کی خوبیوں کی چھینٹ تک ان پر نہیں پڑی۔ ان میں نہ فرض شناسی ہے، نہ مستعدی و جفاکشی، نہ ضبطِ اوقات، نہ صبر و ثبات، نہ عزم و استقلال، نہ باقاعدگی و باضابطگی، نہ ضبطِ نفس، نہ اپنی ذات سے بالاتر کسی چیز کی وفاداری۔ وہ بالکل خود رو درختوں کی طرح ہیں، جنھیں دیکھ کر یہ محسوس ہی نہیں ہوتا

کہ ان کا کوئی قومی کیرکٹر بھی ہے۔ ان کو معزز سے معزز پوزیشن میں ہو کر بھی کسی ذلیل سے ذلیل بددیانتی اور بدکرداری کے ارتکاب سے دریغ نہیں ہوتا۔ ان میں بدترین قسم کے رشوت خور، خویش پرور، سفارشیں کرنے اور سننے والے، ناجائز درآمد و برآمد کرنے والے، انصاف، قانون اور ضابطے کا خون کرنے والے، فرائض سے جی چرانے اور لوگوں کے حقوق پر چھری چلانے والے اور اپنے ذرا سے مفاد پر اپنی پوری قوم کے مفاد اور فلاح کو قربان کر دینے والے، ایک دو نہیں، ہزاروں کی تعداد میں ہر شعبۂ زندگی میں، ہر جگہ آپ کو کام کرتے نظر آتے ہیں۔ انگریز کے ہٹ جانے کے بعد ملک کو چلانے کی ذمہ داری کا بار اسی تعلیم کے تیار کیے ہوئے لوگوں نے سنبھالا ہے اور چار پانچ سال ہی کے اندر ان بے سیرت کارکنوں کے ہاتھوں ملک کا جو حال ہوا ہے، وہ آپ سب دیکھ رہے ہیں۔ اور جو نسل اب ان تعلیم گاہوں میں پرورش پا رہی ہے، اس کے اخلاق و کردار کا حال آپ جب چاہیں، درس گاہوں میں، ہوسٹلوں میں، تفریح گاہوں میں اور قومی تقریبات کے موقع پر، بازاروں میں دیکھ سکتے ہیں۔" (تعلیمات، ص ۱۲۲)

یہ ایک امر واقعہ ہے کہ کوئی تہذیب محض چند اصولوں اور ذہنی تصورات سے نہیں بنتی، تہذیب درحقیقت، ان اصولوں اور ذہنی تصورات پر مبنی عمل سے تعبیر ہے جس کے مفقود ہو جانے کے بعد کسی تہذیب کا زندہ رہنا بھی محال ہے۔ اس وجہ سے تعلیم گاہوں میں ایک زندہ اسلامی ماحول پیدا کرنا، وقت کی اہم ترین ضرورت ہے۔ ہمارے اسکولوں اور کالجوں میں ایسا ماحول ہونا چاہیے جو ہماری نئی نسلوں کو اپنی قومی تہذیب پر فخر کرنا سکھائے، ان میں اپنے قومی خصائص کا احترام پیدا کرے، ان میں اسلامی اخلاق اور بلند سیرت کی روح پھونک دے اور انھیں ایک ایسے شجرِ طیبہ کی عملی تصویر بنا دے، جس کی جڑیں، اپنے تہذیبی پس منظر میں، پوری طرح محکم اور جس کی شاخیں علم و تحقیق کے میدان میں، آسمان سے باتیں کرتی نظر آئیں: 'کَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ اَصْلُهَا ثَابِتٌ وَّفَرْعُهَا فِي السَّمَآءِ'۔[1]

اسکول کے ابتدائی زمانے ہی سے ہمیں اس بات کی پوری کوشش کرنی چاہیے کہ طلبہ و طالبات میں مضبوط سیرت پیدا کریں اور انھیں یہ سکھائیں کہ ان کا عمل، ان کے علم کے مطابق ہونا چاہیے۔ جس چیز کو وہ حق جانیں، اس کی پیروی کریں۔ جسے فرض سمجھیں، اسے ادا کریں۔ جسے بھلائی جانیں، اسے اختیار کریں اور جسے برا سمجھیں، اسے ترک کر دیں۔ تعلیم کے ابتدائی زمانے ہی میں ان کے اندر اعلیٰ اوصاف

---

[1] ابراہیم ۱۴: ۲۴۔ 'ایک صالح درخت کی طرح جس کی جڑ مضبوط اور جس کی شاخیں آسمان سے باتیں کرتی ہیں'۔

پیدا کرنے کی طرف بھرپور توجہ دینی چاہیے۔ چنانچہ حق گوئی، وقت کی پابندی، محنت، دیانت داری، سادگی، طہارت، لباس اور ماحول کی صفائی، معاشرت کے آداب، باہمی محبت و عزت، اجتماعیت کا شعور، خلق خدا کی خدمت، حسنِ سلوک، قوم و ملت کے مفاد کے لیے قربانی، قانون کی پابندی اور اپنی آرا میں اختلافِ رائے برداشت کرنے کا حوصلہ اور اس نوع کی دوسری پسندیدہ اقدار کی تربیت، اسلامی نظامِ تعلیم کا طرۂ امتیاز ہونی چاہیے۔

سیرت و کردار کی اس تعمیر میں، والدین اور استاد کی شخصیت سب سے زیادہ اہمیت کی حامل ہے۔ معاشرے میں استاد کی اسی اہمیت کے پیشِ نظر اس پیشے کو کارِ نبوت سے مشابہ سمجھا جاتا ہے۔ یہی وہ کام ہے، جسے اللہ کے پیغمبروں نے انجام دیا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: 'میں معلم بنا کر بھیجا گیا ہوں'۔ اسی کے ذریعے سے بارہا، اللہ کی زمین پر اللہ کے پیغمبروں نے قوموں کی تقدیر بدلی ہے۔ اس پیشے کی اہمیت اور اس کی تقدیس کا یہ حال ہے کہ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اپنی منفرد خصوصیت قرار دیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ایک استاد، اگر یہ جان لے کہ وہ کیا کام انجام دے رہا ہے، قومی سطح پر اس کے اوپر کتنی اہم ذمہ داری ڈال دی گئی ہے، قومی مستقبل کی تعمیر میں اس کا کردار کتنا اہم ہے، قیامت کے دن اسے کس طرح اللہ کے حضور اپنی رعیت کے بارے میں جواب دہ ہونا پڑے گا، تو اس تصور ہی سے اس کے رونگٹے کھڑے ہو جائیں۔

کسی طالبِ علم کی زندگی پر، بالعموم، ایک اچھے استاد کی شفقت، اس کی محبت، اس کے کردار، اس کے علم، اس کے اخلاق اور اس کی سیرت کا جتنا اثر پڑتا ہے، دنیا کی کسی اور شخصیت کا نہیں پڑتا۔ جو استاد اپنے طلبہ کی محبت حاصل کرنے میں کامیاب ہو جائے، اس کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے، اس کے طلبہ اپنے اندر بھی ویسی ہی صفات پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں، جو انھیں اس میں نظر آتی ہیں۔ وہ اس کی عادات و اطوار، اس کے اندازِ گفتگو، اس کے لباس، یہاں تک کہ اس کی وضع قطع کو اپنانے کی بھی پوری کوشش کرتے ہیں۔ وہ ان کا آئیڈیل بن جاتا ہے۔ اب، ان کی لگام اسی کے ہاتھ میں ہوتی ہے۔ وہ، جس طرف چاہے، ان کی زندگیوں کا رخ موڑ سکتا ہے۔ ابتدائی زندگی میں طالبِ علم، بالعموم اسی کی راہ نمائی میں اپنے اہداف متعین کرتے اور اسی سے اپنا لائحۂ عمل اخذ کرتے ہیں:

شیخِ مکتب ہے اک عمارت گر
جس کی صنعت ہے روحِ انسانی

چنانچہ، یہ ایک حقیقت ہے کہ کسی قوم کے قاضی، اس کی افواج، اس کی پولیس، اس کے

سیاست دان، اس کے حکمران، اس کے ڈاکٹر اور اس کے انجینئر اگر بے ایمان ہو جائیں تو اس سے اتنا فرق نہیں پڑتا، جتنا اس کے اساتذہ کے بگڑ جانے سے پڑتا ہے۔ ایک بے ایمان استاد محض ایک بے ایمان فرد ہی نہیں ہوتا، بلکہ بے ایمان نسلوں کا پیش خیمہ ہوتا ہے۔ جس قوم کے اساتذہ گمراہ ہو جائیں، اس کا مستقبل خطرے میں پڑ جاتا ہے۔ اب اس قوم کا ہر نیا دن اسے اپنی بربادی سے قریب تر کرنے کے لیے طلوع ہوتا ہے۔

چنانچہ، اساتذہ کے انتخاب میں یہ بات، لازماً ملحوظ رہنی چاہیے کہ وہ اپنے خاص مضمون میں مہارت اور اسے پڑھانے کی اہلیت کے ساتھ، دین کے معاملے میں بھی بالکل یک سو اپنے امکان کی حد تک، اس کے فرائض وواجبات کے پابند اور اس کی اخلاقی ہدایات کی پیروی کرنے والے ہوں۔

کوئی نظامِ تعلیم اس وقت تک اسلامی کہلانے کا مستحق نہیں، جب تک وہ لوگ، جو اس میں معلم کے منصب پر فائز ہیں، خود ان بنیادی اوصاف وخصائص سے آراستہ نہ ہوں، جو ایک اچھا انسان اور ایک اچھا مسلمان بننے کے لیے لازم ہیں۔ چنانچہ، یہ ضروری ہے کہ استاد کی حیثیت سے ایسے ہی شخص کا انتخاب کیا جائے جو ایمان و تقویٰ کا پیکر ہو۔ یہ ناگزیر ہے کہ وہ خواہ کسی بھی مضمون کا استاد ہو، اپنے خاص مضمون میں ماہر ہونے کے ساتھ ساتھ دین کا بنیادی اور ضروری علم بھی رکھتا اور اپنے امکان کی حد تک، اس پر پوری طرح سے عمل کرتا ہو۔ وہ اپنے طلبہ کی لیاقت، علمی تربیت اور سیرت و کردار کی تعمیر کو اپنے فرائضِ منصبی میں سے سمجھتا اور ان سب پہلوؤں میں اپنے آپ کو ذاتی طور پر مسئول ٹھہراتا ہو۔ وہ طلبہ کو اپنے پاس معاشرے کی ایک امانت، اور اپنے کام میں کوتاہی کو اس امانت میں خیانت جانتا اور اس پر اپنے آپ کو اسلامی معاشرے اور اپنے پروردگار کے سامنے جواب دہ سمجھتا ہو۔ وہ معاشرے کا ایک سرگرم اور فعال رکن ہو۔ لوگ اسے اپنے سے زیادہ جاننے والا، اپنا خیر خواہ، ہم درد اور اپنے بچوں کا مربی اور نگہبان تصور کریں۔ وہ اجتماعی سرگرمیوں میں حصہ لینے والا اور ان میں مثبت کردار ادا کرنے والا ہو۔ وہ فنِ تدریس اور طلبہ کی نفسیات سے خوب واقف ہو۔ وہ طلبہ سے برتاؤ میں عدل و مساوات کو ملحوظ رکھ سکتا ہو۔ طلبہ کی غلطیوں پر غیظ و غضب کا شکار ہونے کے بجائے ان کے جذبات اور عزتِ نفس کا خیال رکھنے، تحمل اور بردباری سے ان کی مشکلات سمجھنے اور انھیں حل کرنے والا ہو۔ طلبہ کے سوالات اور اعتراضات کا ٹھنڈے دل سے جواب دینے اور انھیں مطمئن کرنے والا ہو۔ اپنی ذات پر اعتراضات اور اس طرح کی دوسری تلخ باتوں کو خندہ پیشانی سے برداشت کر سکتا ہو۔ طلبہ کے سامنے اپنی غلطی مان لینے اور اس کی اصلاح کی کوشش کرنے کا عہد کرنے میں کوئی عار نہ سمجھتا ہو۔ اپنے لباس

اور اپنی زبان پر فخر کرتا اور اپنی تہذیب کا علم بردار ہو، معاشرے کے معروفات کا احترام اور اس کے منکرات سے احتراز کرنے والا ہو۔ وہ ایک 'ٹیوٹر' ہونے کے ساتھ ساتھ ایک داعی، ایک مربی، ایک مصلح اور اپنے مضمون کا ماہر ہو۔ بالفاظِ دیگر، وہ ایک کامل استاد اور ایک کامل معلم ہو۔

یہ واقعہ ہے کہ اس سے بڑھ کر ایک معلم سے کسی بات کی توقع نہیں کی جا سکتی کہ وہ اپنے شاگردوں میں اعلیٰ کردار، بلند اخلاق اور ان کے مجموعی رویوں میں مثبت تبدیلی پیدا کر دے۔ محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیثیتِ معلم پر تبصرہ کرتے ہوئے ایک مستشرق نے لکھا ہے:

> **"Only the most provincial concept of education would gainsay the legitimacy of placing Muhammad among the great educators of all time, for from the pragmatic standpoint, he who elevates human behaviour is a prince among educators."**
>
> **(Muhammad - The Educator, Robert L. Gulick, Pg 4)**

"فنِ تعلیم کے کسی نہایت محدود تصور ہی کے تحت اس بات کا انکار ممکن ہے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) تاریخِ عالم کے ایک غیر معمولی معلم تھے۔ کیونکہ جو شخص انسانی رویوں کا معیار بلند کر دے، وہ تو معلموں کا بادشاہ کہلانے کا مستحق ہے۔"

استاد کی یہ اہمیت تقاضا کرتی ہے کہ اس کے انتخاب میں سخت سے سخت معیار مقرر کیا جائے اور اس کے بعد اس کی اپنی تربیت پر پوری توجہ دی جائے۔ یہ ناگزیر ہے کہ اپنے مدرسوں اور کالجوں کے لیے معلمین کے انتخاب میں، ہم ان کے سیرت و کردار اور دینی وابستگی کو ان کی دینی قابلیت کے برابر، بلکہ اس سے بھی زیادہ اہمیت دیں۔ فاسد عقیدے اور فاسد اخلاق والے استاد، اپنے شاگردوں کو ہرگز وہ ذہنی اور اخلاقی تربیت نہیں دے سکتے، جو ایک اسلامی ریاست کے نظامِ تعلیم میں مطلوب ہے۔ ہمیں بہرحال یہ یاد رکھنا چاہیے کہ دوسرے شعبوں کے برعکس، نظامِ تعلیم اگر بگڑے ہوئے لوگوں کے ہاتھوں میں چلا جائے تو اس کے بعد مستقبل میں کسی صلاح و فلاح کی امید باقی نہیں رہتی۔

قوم کے مستقبل کی تعمیر میں استاد کی یہ اہمیت تقاضا کرتی ہے کہ معاشرے کے بہترین اور سب سے زیادہ ذہین لوگ ہی اس پیشے کے اہل سمجھے جائیں۔ لیکن اس کے برعکس، امرِ واقعہ یہ ہے کہ بالعموم معاشرے کے کم صلاحیت اور سب سے زیادہ نااہل لوگ، اسی پیشے میں نظر آتے ہیں۔ جس شخص کو کہیں اور نوکری نہیں ملتی، وہ استاد بن کر، قوم کا مستقبل اپنے ہاتھ میں لے لیتا ہے۔ اس صورتِ حال کی ایک اہم وجہ یہ ہے کہ ہمارے ہاں، ابتدائی اور ثانوی مدرسوں کے اساتذہ کی تنخواہیں، بالعموم، کلرکوں سے زیادہ نہیں ہیں۔ اساتذہ کی ایک بہت بڑی تعداد سخت بددلی اور مایوسی کا شکار ہے۔ زندہ رہنے کے لیے انھیں اپنی ملازمت

کے ساتھ ساتھ دوسرے کام بھی کرنے پڑتے ہیں۔ چنانچہ، دیہاتی مدرسوں کے معلمین، کھیتی باڑی، مرلیشی بانی، معمولی تجارت، مسجدوں میں خطابت و امامت اور اس طرح کے دوسرے کام کرتے ہیں، جبکہ شہروں کے اساتذہ زیادہ تر ٹیوشن پڑھانے یا کسی دفتر میں جز وقتی کام کرنے پر مجبور ہیں۔

دوسرے یہ کہ پیشہ وارانہ عزت اور احترام کے معاملے میں بھی اس پیشے کو وہ مقام حاصل نہیں ہے جو کسی معاشرے میں اس کا جائز حق ہے۔ اس پہلو سے خاص طور پر ابتدائی اور ثانوی مدارس کے اساتذہ کا بہت برا حال ہے۔ اساتذہ کا معاشرتی رتبہ ڈاکٹروں، انجینئروں، وکیلوں، سرکاری ملازموں، یہاں تک کہ ان پڑھ تاجروں سے بھی بہت کم ہے۔ اس صورت حال میں، ظاہر ہے کوئی شخص، تعلیم و تربیت کے کام کا کتنا ذوق اور صلاحیت رکھتا ہو، ڈاکٹر یا انجینئر بننے کے مقابلے میں معلم بننا کبھی پسند نہیں کر سکتا۔

تیسرے یہ کہ اعلیٰ ترین سطح پر بھی تعلیم کے موجودہ نصاب کچھ اس طرح ترتیب دیے گئے ہیں، جیسے ان کا تعین، براہ راست وحی خداوندی نے کیا ہو۔ ان میں کسی قسم کی تبدیلی، نئے افکار و ایجادات کا ذکر اور علوم و فنون کے معاملے میں کسی تحقیق و جستجو کی کوئی گنجایش نہیں ہے۔ بی اے اور ایم اے کی سطح پر پڑھائی جانے والی مخصوص کتابیں تک اس انداز میں متعین ہیں کہ اساتذہ کا کام ان کتابوں کی مشکلات حل کر دینا، ان میں لکھے ہوئے افکار کو بیان کر دینا اور طلبہ میں یہ قابلیت پیدا کر دینا ہے کہ امتحانات میں، وہ انھی افکار کو اپنے قلم سے بالکل اسی طریقے سے دوبارہ پیش کر دیں۔ ان کے بارے میں تحقیق یا ان پر تنقید کرنا، استاد کے دائرے سے باہر ہے۔ اس کے نتیجے میں، علمی اور تحقیقی کام کا اعلیٰ ذوق اور صلاحیت رکھنے والے لوگ، جو اس پیشے کی ناگزیر ضرورت ہیں، اس طرف کا رخ ہی نہیں کرتے۔

یہ وہ چند اہم مسائل ہیں، جن کی وجہ سے اعلیٰ صلاحیتیں رکھنے والے لوگ، تعلیم و تدریس کے پیشے سے دور بھاگتے ہیں۔ کوئی نظام تعلیم اس وقت تک اپنے مقاصد کے حصول میں کامیاب نہیں ہو سکتا، جب تک اس میں کام کرنے والے اساتذہ، بہترین صلاحیتوں کے مالک نہ ہوں۔ لہٰذا یہ ناگزیر ہے کہ اساتذہ کے تمام جائز مسائل حل کرنے کی جلد سے جلد کوشش کی جائے۔ اساتذہ کے لیے مشاہرے اور ضروری سہولتوں کا معیار دوسرے تمام شعبوں کے مقابلے میں بلند تر رکھا جائے اور ان کے انتخاب میں یہ بات بھی، بہرحال پیش نظر رہے کہ وہ تعلیم و تدریس کے ساتھ فطری مناسبت رکھتے ہیں۔ اس کے علاوہ، حکومت کی سطح پر، اساتذہ کا معاشرتی رتبہ اور مقام بلند کرنے کی بھرپور کوشش کی جائے۔ ہمارے ہاں اعلیٰ کارکردگی دکھانے پر اداکاروں اور کھلاڑیوں کو تو سرکار کی طرف سے حسن کارکردگی کے تمغے دیے جاتے ہیں، مگر اس معزز پیشے سے تعلق رکھنے والے لوگ معاشرے کی طرف سے کسی قسم کی پزیرائی حاصل نہیں کر پاتے۔ حکومت کو اس کی طرف پوری توجہ

دینی چاہیے اور اس کے بارے میں ہنگامی بنیادوں پر اقدامات کرنے چاہییں۔ اس سلسلے میں ریڈیو، ٹیلی وژن اور اخبارات بھی بڑا مثبت کردار ادا کر سکتے ہیں۔ اسی طرح اعلیٰ سطح پر تدریس کا کام کرنے والے اساتذہ کی پیشہ ورانہ ترقی میں ان کی تدریسی کارکردگی کے ساتھ ساتھ، علمی اور تحقیقی کارکردگی کو بھی پیش نظر رہنا چاہیے۔

اس طرح کے اقدامات کے بعد ہی یہ توقع کی جا سکے گی کہ اعلیٰ ذہانتوں اور بلند اخلاق و کردار کے لوگ، یہ پیشہ اختیار کر کے، قوم و ملت کے مستقبل کو روشن کرنے میں اپنا بھرپور کردار ادا کر سکیں گے۔ [جاری]

ترتیب : طالب محسن

"امت کے جلیل القدر فقہا اور ائمہ کا طرز عمل دیکھیے تو صحیح نظم اجتماعی کے حصول کے لیے ایک مخصوص 'اسلامی جماعت' کا تصور کہیں دکھائی نہیں دیتا۔ انھوں نے جب کبھی مسلمانوں کے سیاسی نظام میں کوئی خرابی دیکھی تو اس کی اصلاح کے لیے انفرادی حیثیت ہی میں جدوجہد کی۔ چنانچہ، امت کی پوری تاریخ غلبۂ دین کی کسی جماعتی جدوجہد سے قطعاً خالی ہے۔ جماعت سازی تو موجودہ دور کی دین ہے جو انسان نے تمدنی ارتقا کے بعد اختیار کی۔ ابتداءً اس کا ظہور مغرب میں ہوا، جہاں نشأۃ ثانیہ (Renaissance) کے بعد جب ادارے وجود میں آئے تو سیاسی جماعتیں بھی قائم ہوئیں۔ اور اس سے متاثر ہو کر بیسویں صدی میں مسلمانوں نے بھی اس طریقے کو اختیار کیا۔ البتہ آج بھی اگر کسی مسلمان معاشرے میں تمدنی ضرورت کے تحت جماعت سازی ہوتی ہے تو اسے جائز قرار دیا جائے گا، اس لیے کہ یہ دائرۂ مباحات کی چیز ہے، لیکن یہ بات کہ جماعت سازی دین کا تقاضا ہے، کم سے کم اس امت کی تاریخ میں اجنبی رہی ہے۔"

فکر و نظر

خورشید احمد ندیم

التزام جماعت اور غلبۂ دین

'التزام جماعت' کے عنوان سے محترم مولانا گوہر رحمان صاحب کا ایک مضمون معاصر جریدے[1] میں شائع ہوا ہے، جس میں انھوں نے 'التزام جماعت' کے بارے میں، ہمارے اس نقطۂ نظر پر تنقید کی ہے جو وقتاً فوقتاً "اشراق" کے صفحات میں سامنے آتا رہا۔

مولانا اپنے اس مضمون میں جو امور زیر بحث لائے ہیں، ہم انھیں تین حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں:

۱۔ وہ امور جن میں انھیں ہم سے اتفاق ہے۔

۲۔ وہ امور جو اختلافی ہیں۔

۳۔ وہ امور جن کے بارے میں ہمارے نقطۂ نظر کو صحیح تناظر میں سمجھا نہیں جا سکا۔

التزام جماعت

ہم اپنی بات کا آغاز ان امور کے ذکر سے کرتے ہیں، جو ہمارے مابین متفق علیہ ہیں۔ اس سے ان شاء اللہ، بہت سے ایسے بنیادی مسائل، خود بخود حل ہو جائیں گے، جو خلطِ مبحث یا بیان میں کسی ابہام کے باعث 'بلاوجہ' اختلافی بن گئے ہیں۔ ہم انھیں خود مولانا کے الفاظ میں نقل کر رہے ہیں:

۱۔ "وہ جماعت، جس کے التزام کے بغیر، کوئی شخص مسلمان ہی نہیں رہ سکتا اور اس میں شمولیت کے بغیر، دائرۂ اسلام میں داخل ہی نہیں ہو سکتا، وہ تو ہے امتِ مسلمہ....."

(ماہنامہ فاران، جون ۱۹۹۵، ص ۲۲)

۲۔ "سورۂ بقرہ کی آیت ۱۴۳ میں اس امتِ وسط کا مشن 'شہادتِ حق' قرار دیا گیا ہے، یعنی یہ کہ وہ اپنے قول و عمل سے حق کی گواہی دیں گے اور اپنی زندگی کے ہر شعبے میں اسلام

---

[1] ماہنامہ "فاران" کراچی، جون ۱۹۹۵۔

کا عملی نمونہ پیش کریں گے۔" (فاران، ص ۲۲)

۳۔ "خلافت، یعنی اسلامی حکومت اللہ کی نعمت ہے، جس کے ذریعے سے دین کو تمکن اور مضبوطی حاصل ہوتی ہے، امن وامان قائم ہوتا ہے اور اندرونی و بیرونی دشمنوں کے حملوں کا خوف و خطرہ باقی نہیں رہتا اور سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ اس خلافت کے نظام میں لوگ اللہ ہی کی بندگی کرتے ہیں اور مشرکانہ نظام ختم ہو جاتا ہے۔ یہی خلافت اور اسلامی حکومت 'الجماعۃ' ہے، جو اللہ کی بہت بڑی نعمت ہے، جس کی اطاعت و وفاداری اور جس کا التزام، دین کا حکم ہے۔ جس سے الگ ہونا جاہلیت اور اسلام کا قلادہ گردن سے اتارنا ہے۔"

(فاران، ص ۲۷)

۴۔ "سمع و طاعت اور التزام جماعت کے بارے میں قرآن و سنت کی نصوص کا تعلق اسلامی حکومت سے ہے۔" (فاران، ص ۲۷)

التزام جماعت کا مفہوم

'التزام جماعت' کے باب میں، اصولاً "اشراق" میں یہی بات بیان کی گئی ہے کہ مسلمانوں کو جس جماعت سے وابستہ رہنے کا حکم دیا گیا ہے، وہ مسلمانوں کی حکومت یا ان کا نظم اجتماعی ہے۔ یہی 'الجماعۃ' ہے جس سے الگ ہونے کو رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے جاہلیت قرار دیا ہے۔ سمع و طاعت اور التزام جماعت کے حوالے سے، جو کچھ اللہ اور اس کے آخری رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے، اس کا تعلق اسی حکومت سے ہے۔ یہی وہ بات ہے جو مولانا گوہر رحمان صاحب اپنے مضمون میں بیان فرما رہے ہیں۔ اس باب میں مزید یہ کہا جا سکتا ہے کہ قرآن مجید کی جن آیات اور جن احادیث کے مفہوم پر امت میں کبھی اختلاف نہیں رہا، ان میں وہ آیات و احادیث بھی شامل ہیں، جن میں 'الجماعۃ' کے قیام اور اس سے وابستہ رہنے کا حکم ہے، یعنی درحقیقت 'الجماعۃ' سے مراد مسلمانوں کا نظم اجتماعی ہے، اور اس سے الگ ہونا ممنوع ہے۔

'الجماعۃ' کے اس مفہوم سے دو باتیں مزید ثابت ہوتی ہیں:

۱۔ 'الجماعۃ' سے مراد، چونکہ مسلمانوں کا نظم اجتماعی ہے، اس لیے کسی خطۂ زمین میں جہاں بنیادی طور پر قرآن و سنت کی حاکمیت کا اقرار کیا گیا ہو، مسلمان، اگر باہم اتفاق رائے سے کوئی حکومت قائم کر لیتے ہیں، تو دین کا وہ تقاضا پورا ہو جاتا ہے، جس کا تعلق اجتماعیت یا 'الجماعۃ' سے ہے۔ لہٰذا،

اب اس اجتماعی نظم سے الگ ہونا، شرعاً درست نہیں ہے۔ پاکستان میں جب مسلمانوں کو سیاسی اقتدار حاصل ہو گیا اور آئینی طور پر شریعت کی حاکمیت کو تسلیم کر لیا گیا، تو اس کے بعد یہاں بسنے والے مسلمانوں کے لیے پاکستان ہی 'الجماعۃ' ہے۔

۲۔ ایسے خطۂ زمین میں جہاں 'الجماعۃ' یعنی اسلامی ریاست موجود ہے، وہاں یہ تو جائز ہے کہ مسلمان کسی سیاسی، معاشرتی یا معاشی مسئلے کی اصلاح کے لیے، ریاست کے دستور کی حدود میں کوئی اجتماعی نظم قائم کر لیں، لیکن ایسی ریاست کے اندر اس نوعیت کی کسی جماعت کو 'الجماعۃ' کے قائم مقام قرار دینا یا ایسی کسی جماعت کی رکنیت کو دین کا بنیادی تقاضا سمجھنا، ایک ایسی جسارت ہے جس کے لیے دین میں کوئی بنیاد موجود نہیں۔ یہی وہ امور ہیں جو مولانا اور ہمارے درمیان اختلافی ہیں، لہٰذا ہم ان پر تفصیل سے بحث کریں گے۔

مولانا گوہر رحمان کا موقف

مولانا فرماتے ہیں کہ 'الجماعۃ' سے مراد ایسی حکومت ہے جو امت کے صالح لوگوں پر مشتمل اور دین کو قائم کرنے والی ہو۔ وہ لکھتے ہیں:

"'الجماعۃ' سے مراد، مطلقاً کوئی حکومت نہیں ہے، بلکہ اس سے مراد وہ حکومت ہے جو اقامتِ دین کا فرض انجام دیتی ہو۔" (فاران، ص ۲۷)

پاکستان کی موجودہ حکومت ان کے نزدیک نہ صالح افراد پر مشتمل ہے اور نہ اقامتِ دین ہی کا فریضہ انجام دے رہی ہے، لہٰذا اس کی اطاعت شرعاً جائز نہیں ہے، چنانچہ انھوں نے لکھا ہے:

"'الجماعۃ' کا اطلاق آخر اس حکومت پر کیسے ہو سکتا ہے جو قرآن و سنت کی بالادستی کو عملاً تسلیم نہ کرتی ہو، فیصلے 'ما انزل اللہ' کے خلاف کرتی ہو، بھلائی کے کاموں میں روڑے اٹکا رہی ہو اور برائی کو فروغ دے رہی ہو، حدود اللہ اور شعائر اللہ کا مذاق اڑا رہی ہو اور اسلام کی دشمن طاغوتی قوتوں کا آلۂ کار بنی ہوئی ہو۔ میری رائے تو یہ ہے کہ ایسی حکومت کو 'الجماعۃ' کہنا اس دینی اور شرعی اصطلاح کی توہین ہے اور ایک سیکولر حکومت کو دینی جواز فراہم کرنا ہے۔" (ص ۲۷)

جہاں تک اس امر کا تعلق ہے کہ اس حکومت کو مسلمانوں کا عمومی اعتماد حاصل ہے، اس بارے میں مولانا کا ارشاد ہے:

"رہی یہ بات کہ اس کو مسلمانوں نے منتخب کیا ہے، تو مسلمانوں نے اگر دھوکے اور فریب

میں آکر، یا مفاد پرستی اور خود غرضی کی وجہ سے، یا اپنی جہالت اور نادانی کی وجہ سے ایسے لوگوں کو منتخب کر لیا ہو، جو اقامتِ دین کا فریضہ سرانجام دینے کی بجائے طاغوتی اور غیر اسلامی نظام چلا رہے ہوں، تو صرف اکثریت کا ووٹ حاصل کرنے سے 'الطاغوت' کو 'الجماعۃ' نہیں کہا جا سکتا۔" (ص ۲۷)

مزید ان کا کہنا یہ ہے کہ موجودہ حکومت کفرِ بواح کی مرتکب بھی ہے:

"جو حکومت قرآن و سنت سے منحرف ہو چکی ہو اور ریاست کا نظام، سیکولرازم اور لادین سیاست کے اصولوں پر چلا رہی ہو، اس کے اس طرزِ عمل کے کفرِ بواح ہونے کی برہان وہ آیات ہیں جن کا ذکر چند سطور قبل ہو چکا ہے کہ ایسی حکومت طاغوت ہے، کافر ہے، ظالم ہے اور فاسق ہے۔" (ص ۲۹)

ہمارا موقف

موجودہ حکومت کے بارے میں مولانا کی رائے سے صرفِ نظر کرتے ہوئے، ہمارے نزدیک ان کا یہ کہنا کہ وہی حکومت 'الجماعۃ' ہو سکتی ہے، جو اقامتِ دین کرتی ہو، درست نہیں ہے۔ دین کو قائم کرنا 'الجماعۃ' کے فرائض میں سے ہے، لیکن اس کے قیام کی علت نہیں۔ مسلمانوں کا ہر وہ اجتماعی نظام، جو ان کے عمومی اعتماد پر قائم ہو اور انھیں، باہم مجتمع رکھتے ہوئے، انتشار سے بچائے، 'الجماعۃ' ہے۔ اگر اہلِ اقتدار، واقعۃً کفرِ بواح کا ارتکاب کریں، تو بھی ان کی حکومت 'الجماعۃ' ہے، تاہم اس سے یہ فرق واقع ہوتا ہے کہ اس مرحلے پر، ضروری شرائط کے ساتھ، ان کے خلاف خروج جائز ہو جاتا ہے۔ 'الجماعۃ' کے باب میں دینی نصوص کا ہمیشہ یہی مفہوم سمجھا گیا ہے اور امت کے جلیل القدر فقہا اور علما سے یہی نقل ہوتا آیا ہے۔ امت میں یہ امر ہمیشہ غیر پسندیدہ رہا ہے کہ مسلمان کسی اجتماعی نظام کے بغیر رہیں اور قائم شدہ نظام کی اکھاڑ پچھاڑ میں لگے رہیں۔ اس کی وجہ بالکل واضح ہے۔ اگر کسی معاشرے میں قانون نافذ کرنے والی کوئی اتھارٹی موجود نہیں، تو لازماً لاقانونیت جنم لے گی۔ جس کی لاٹھی اس کی بھینس کا قانون اپنا لیا جائے گا اور اگر محض مسلمان معاشرے ہی کے تناظر میں دیکھیے تو دین کا وہ حصہ، یقیناً ضائع ہو جائے گا جس کا تعلق نظمِ اجتماعی سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم نے جس معاملے کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تدفین سے بھی اہم تر سمجھا، وہ یہی اجتماعی نظام کے قیام کا مسئلہ تھا۔

یہ بات واضح ہے کہ سماج میں مسلمانوں کی جو عمومی حالت ہو گی، نظام اور ادارے بھی اسی لحاظ سے ترتیب پائیں گے۔ کسی مسلمان معاشرے میں عامتہ الناس اگر دین سے عملاً دور اور محض رسمی تعلق رکھنے والے ہوں، تو تمام معاشرتی و سیاسی اداروں کو محض اس وجہ سے کالعدم قرار نہیں دیا جائے گا کہ ان کا نظام مثالی لوگوں کے ہاتھ میں نہیں ہے۔ اس بات کو نظامِ صلوٰۃ سے بآسانی سمجھا جا سکتا ہے۔ دین میں نماز فرض ہے لیکن اگر کوئی امام فاسق و فاجر ہو تو کیا اس کی اقتدا میں ادا کی جانے والی نماز' اس وجہ سے نماز قرار نہیں پائے گی کہ امام مطلوبہ معیار پہ پورا نہیں اترتا؟ اگر ہمارے محلے کی مسجد میں لوگ کسی ایسے شخص کو امام مقرر کر دیتے ہیں، جو مطلوبہ شرائط کو پورا نہیں کرتا، تو کیا ہم اس کی امامت تسلیم کرنے سے انکار کر دیں گے؟ اور کیا نمازِ باجماعت کو اس وقت تک انتظار کھا جائے گا جب تک مطلوبہ شرائط کا حامل امام نہیں مل جاتا؟ یقیناً ایسا نہیں ہے۔ اگر امام مطلوبہ معیار پر پورا نہیں اترتا تو اس کے باوجود اس کی امامت مانی جائے گی اور اس کی اقتدا میں پڑھی جانے والی نماز' نماز ہی شمار ہو گی۔ اس 'امامتِ صغریٰ' کو 'امامتِ کبریٰ' پر قیاس کیا جانا چاہیے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب ایک قول میں یہی بات بیان ہوئی ہے:

عن ابی هريرة قال: قال رسول الله صلی الله عليه وسلم: الجهاد واجب مع كل امير برا كان او فاجرا والصلوة واجبة عليكم خلف كل مسلم برا كان او فاجرا وان عمل الكبائر۔ (ابوداؤد، باب فی الغزو مع ائمۃ الجور)	"ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تمھارے اوپر جہاد واجب ہے' ہر امیر کی دعوت پر، خواہ وہ نیکوکار ہو یا بدکار۔ اور نماز واجب ہے، ہر مسلمان کی اقتدا میں، وہ نیکوکار ہو یا بدکار اور خواہ وہ کبائر کا مرتکب ہو۔"

اس حدیث سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ 'الجماعۃ' اور باجماعت نماز کا قیام' چونکہ لازم ہے' لہٰذا محض اس بنا پر کہ امیر یا امام فاسق و فاجر ہے، ان کا وجود کالعدم نہیں ہو جائے گا، بلکہ ان کی بالفعل (De facto) موجودگی، اس کی دلیل ہے کہ ان کی اطاعت کی جائے گی۔ یہی وہ بات ہے جو ایک دوسرے اسلوب میں' حضرت علی رضی اللہ عنہ نے خوارج کے اعتراضات اور ان کے نعرے 'لاحکم الا اللہ' کے جواب میں کہی:

انما یقولون لا امارۃ ولا بد من امارۃ برۃ او فاجرۃ۔ (الملل والنحل، شہرستانی، ج ۱)	"ان کا کہنا ہے کہ امارت (حکومت) نہیں ہونی چاہیے، حالانکہ امارت ضروری ہے' چاہے اچھی ہو یا بری۔"

صحابۂ کرام اور دیگر اکابر امت کا طرز عمل بھی اسی کی تائید کرتا ہے کہ اہل اقتدار کے فسق و فجور کے باوجود، ان کی حکومت پر 'الجماعۃ' ہی کا اطلاق ہوتا ہے۔ امام بخاری نے "تاریخ الکبیر" اور قاضی شوکانی نے "نیل الاوطار" میں یہ تاریخی واقعہ نقل کیا ہے:

عن عبد الکریم البکاء قال: ادرکت عشرة من اصحاب النبی کلھم یصلی خلف ائمة الجور۔ (نیل الاوطار، ج ۳، ص ۱۳۸)	"عبد الکریم البکاء سے روایت ہے کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں سے دس ایسے صحابہ کا زمانہ پایا ہے جو ظالم امرا کے پیچھے نماز پڑھتے تھے۔"

امام بخاری نے ابن عمر رضی اللہ عنہ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ وہ حجاج بن یوسف کے پیچھے نماز پڑھتے تھے۔ اسی طرح وہ امیر حج ہوتا اور حضرت ابن عمر اس کی قیادت میں حج ادا کرتے تھے۔ مولانا گوہر رحمان صاحب کے قائم کردہ معیار کے مطابق، حجاج کی حکومت بھی غالباً طاغوت قرار پائے گی، لہٰذا، کیا وہ یہ فتویٰ دینا بھی پسند فرمائیں گے کہ ابن عمر ایک طاغوت کو سند جواز دیتے رہے؟ اسی طرح امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ عباسی خلفا بالخصوص ابوجعفر منصور کے بارے میں جو رائے رکھتے تھے، وہ تاریخ کے صفحات میں بہت تفصیل کے ساتھ رقم ہے۔ انھوں نے قاضی القضاۃ کا عہدہ، محض اس وجہ سے قبول نہیں کیا کہ ان کے نزدیک منصور ایسا حکمران تھا جو اسلام کے معیار حکمرانی پر پورا نہیں اترتا۔ چنانچہ انھوں نے وصیت کی کہ انھیں بغداد میں دفن نہ کیا جائے، کیونکہ ان کا خیال تھا کہ منصور نے ناجائز طریقے سے زمین حاصل کر کے یہ شہر آباد کیا تھا، لیکن اس کے باوجود وہ اسے مسلمانوں کا حکمران تسلیم کرتے تھے اور تاریخ کی کتابوں میں منصور کے ساتھ ان کے جو مکالمے نقل ہوئے ہیں، اس میں وہ اسے 'امیر المومنین' کہہ کر مخاطب کرتے ہیں۔

'الجماعۃ' کی اصل علت

اب، اگر ایک نظر ان شرائط پر ڈالی جائے جن کی تکمیل مسلمانوں کی کسی حکومت کے خلاف خروج کو جائز قرار دینے کے لیے ضروری ہے، تو اس سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ 'الجماعۃ' کی اصل علت مسلمانوں کو انتشار و فساد سے بچانا ہے، نہ کہ دین قائم کرنا۔ خروج کے لیے چار لازمی شرائط یہ ہیں:

۱۔ حکمران کھلے کفر کا ارتکاب کریں، یعنی وہ اپنی ذات پر یا اپنے نظام میں قرآن و سنت کی بالادستی قبول کرنے سے انکار کر دیں۔

۲۔ ان کی حکومت ایک استبدادی حکومت ہو، جو نہ مسلمانوں کی رائے سے قائم ہوئی ہو اور نہ

ان کی رائے سے اسے تبدیل کر دینا کسی شخص کے لیے ممکن رہا ہو۔

۳۔ خروج کے لیے وہ شخص اٹھے، جس کے بارے میں یہ بات پورے اطمینان کے ساتھ کہی جا سکے کہ قوم کی واضح اکثریت اس کے ساتھ اور پہلے سے قائم کسی حکومت کے مقابلے میں، اس کی قیادت تسلیم کرنے کے لیے بالکل تیار ہے۔

۴۔ خروج کرنے سے پہلے باغی کو کسی آزاد علاقے میں خود مختار ریاست کا قیام بھی عمل میں لانا ہوگا۔

خروج کے بارے میں یہ بات بھی سامنے رہنی چاہیے کہ ان شرائط کی تکمیل خروج کو صرف جائز ٹھہراتی ہے، وہ واجب کسی صورت میں نہیں ہے۔ ان شرائط سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اگر حکومت کے معاملات اس نہج پر چل رہے ہوں کہ لوگوں کی سنی نہ جاتی ہو، معاشرے میں اضطراب ہو اور امکان ہو کہ لوگ کسی فساد میں مبتلا ہو جائیں گے، تو اس ممکن صورتِ حال سے بچنے کے لیے خروج کیا جا سکتا ہے۔ لیکن، اگر اس کے بعد حالات مزید خراب ہونے کا امکان ہو تو خروج سے گریز کرنا چاہیے۔ امام ابنِ تیمیہ نے اپنی کتاب "منہاج السنۃ" میں خروج کی تاریخ کا جائزہ لیتے ہوئے یہ بتایا ہے کہ ہر خروج سے امتِ مسلمہ نئے فساد ہی میں مبتلا ہوئی ہے۔ لہٰذا، خروج کی مذکورہ بالا شرائط سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ 'الجماعۃ' کے قیام کا اصل مقصد مسلمانوں کو فتنہ و انتشار سے بچانا ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور ائمۂ امت کا تعامل اور اقوال یہ بات ثابت کرنے کے لیے کافی ہیں کہ 'الجماعۃ' کا تعلق مسلمانوں کے نظمِ اجتماعی سے ہے، اور اس رائے میں کوئی وزن نہیں کہ جو حکومت اقامتِ دین کی ذمہ داری ادا کرنے میں کوتاہی کرتی ہو، یا بعض امور میں معصیت کا ارتکاب کرتی ہو، وہ 'الجماعۃ' نہیں ہے۔

دو اہم شہادتیں

ہمارے یہ دلائل، زیرِ بحث مسئلے میں دین کے نقطۂ نظر کو اچھی طرح واضح کر دیتے ہیں، تاہم یہ مسئلہ چونکہ ایسا نہیں ہے، جس پر پہلی دفعہ بحث ہو رہی ہو اور نہ ہم اس رائے کے پیش کرنے میں منفرد ہی ہیں، اس لیے ہم یہاں دو ایسے اصحابِ علم کی رائے نقل کر رہے ہیں، جو خود مولانا کے نزدیک بھی قابلِ احترام ہیں۔ ان میں سے ایک شاہ اسماعیل شہید ہیں اور دوسرے مولانا صدر الدین اصلاحی[1]۔

---

[1] جماعتِ اسلامی ہند کے اکابرین میں سے۔

شاہ اسماعیل شہید کی رائے

شاہ صاحب نے اپنی کتاب "منصب امامت" میں اس موضوع پر تفصیل سے بحث کی ہے کہ مسلمانوں پر کب تک اپنی حکومت کی اطاعت واجب ہے۔ وہ 'حکومت ضالہ' کے عنوان سے ایک سیاسی نظم کا تذکرہ کرتے ہیں، جو ان کے اپنے الفاظ میں، کچھ اس طرح ہے[1]:

"اب ریاست و سیاست حکمی (ظاہری) کے معاملات کے ایک ایک پہلو میں شرع متین کی مخالفت نمایاں ہونے لگتی ہے، اور انسانی زندگی کے مسائل کے ہر گوشے میں دین کے بالمقابل ایک اصول قائم ہو جاتا ہے۔ اس طرح ملت مصطفوی کے خلاف، ایک نئی ملت اور سنت نبوی کے خلاف، ایک نئی سنت نمودار ہو جاتی ہے۔ ضابطۂ حکومت، صریحاً احکام الٰہی کے خلاف نشوونما پاتا ہے اور شاہی قوانین، کھلم کھلا شریعت ایمان کے خلاف نمودار ہوتے ہیں۔ پس کتنی ایسی چیزیں ہیں جو شریعت الٰہی میں حرام ہیں، لیکن ضابطۂ حکومت میں، اس کے برعکس واجب قرار پاتی ہیں، مثلاً 'شاہ شاہاں'، 'خداوند جہاں'، 'جہاں پناہ'، 'حضور اقدس'، 'عرش آشیانی'، 'بندۂ خاص'، 'پرستار باختصاص' اور 'قلم قدر توام' وغیرہ الفاظ کا استعمال، امرا کا دست بستہ سر جھکا کر کھڑا ہونا، رقص و سرود کی محفلیں جمانا، جشن و عید کے دنوں میں ریشمی لباس پہننا، سونے چاندی کے برتنوں کا استعمال اور کفار کی تقاریب مسرت، مثلاً 'نوروز'، 'کھرجان'، 'ہولی' اور 'دیوالی' اور ایسے ہی دوسرے موقعوں پر فرحت و سرور کا مظاہرہ کرنا۔ الغرض، اس طرح کے ہزاروں معاملات اور بے شمار صورتیں ہیں۔ یہ سب خدا کی شریعت میں حرام ہیں، لیکن ضابطۂ حکومت کے لحاظ سے واجب الاہتمام ہیں۔

اس کے برعکس 'السلام علیک' کا جواب دینا، نماز با جماعت میں حاضر ہونا، بود و ماند کو درست رکھنا، خدا کے کمزور بندوں کے ساتھ خوش اخلاقی سے پیش آنا، ہر مسلمان سے مصافحہ و معانقہ کرنا، ہر وضیع و شریف کی دعوت کو قبول کرنا، جمہور مسلمین سے بے تکلفی برتنا اور بیت اللہ کا حج کرنا، اولیاء اللہ کی خدمت کرنا، علم و ذکر کی مجالس سے مستقل وابستگی رکھنا، رؤسا اور غربا میں سے کسی

---

[1] مولانا امین احسن صاحب اصلاحی نے اپنی کتاب "اسلامی ریاست" میں شاہ صاحب کی اصل فارسی عبارت نقل کرتے ہوئے اس کا ترجمہ بھی کیا ہے۔ یہ ترجمہ وہیں سے لیا گیا ہے۔

کی مخالفت نہ کرنا، اہلِ حاجت کی حاجات کو سننا، وغیر ذالک' ان ساری باتوں کے کرنے کا شریعتِ ربانی میں حکم دیا گیا ہے، لیکن یہ ضابطۂ حکومت کی رو سے ممنوع ہو جاتی ہیں.....

..... اور کتنے ہی جرم ایسے ہیں، جن کی سزا خدا کی شریعت میں کچھ اور مقرر ہے اور ضابطۂ حکومت میں کچھ اور، مثلاً چوری کی سزا شریعت میں قطع ید ہے اور ضابطۂ حکومت کی رو سے قتل یا قید ہے...."

موجودہ حکومت کو یا پاکستان کی کسی حکومت کو 'حکومتِ ضالہ' قرار دینا، ہمارے نزدیک آسان نہیں ہے، کیونکہ' بہرحال یہ ابھی اس سطح پر نہیں اترے جو شاہ صاحب بیان فرما رہے ہیں۔ مثال کے طور پر' یہاں قرآن و سنت کی حاکمیت کو تسلیم کیا گیا ہے اور اس کے خلاف قانون سازی کی ممانعت ہے، بہت سے معاملات میں اسلامی سزائیں نافذ ہیں، ملک کا صدر نماز کا پابند اور حج و عمرہ ادا کرنے والا ہے۔ ہر چند دن کے بعد حکومت کی طرف سے اسلام کے ساتھ وابستگی کا دم بھرا جاتا ہے۔

لیکن اس سب کچھ کے باوجود، اگر اسے 'حکومتِ ضالہ' فرض کر لیا جائے تو خود شاہ صاحب کے نزدیک بھی احتیاط کا تقاضا یہی ہے کہ اس کی اطاعت سے نہ نکلا جائے۔ چنانچہ' حکومتِ ضالہ کے شرعی حکم کے بیان میں وہ اعتراف کرتے ہیں:

"اگرچہ ایسے فرماں روا حقیقت کے اعتبار سے، کفار، اشرار میں شامل ہیں اور دوزخیوں کی قسم میں سے ہوتے ہیں، لیکن، چونکہ اپنی زبان سے ان کا کفر پوشیدہ رہتا ہے اور ایمان ظاہر' اور وہ اپنے اس دعواے ظاہر کی تصدیق اور شہادت کے لیے اسلام کی چند رسموں کو مثلاً لڑکیوں کا نکاح کر کے دینا، عیدِ فطر اور عید الاضحیٰ پر شان و شوکت کا مظاہرہ کرنا، تجہیز و تکفین، نماز جنازہ اور مسلمانوں کے قبرستان میں دفن ہونا وغیرہ عمل میں لاتے ہیں اور خدا کی شریعت سے پوری طرح دست بردار نہیں ہوتے، البتہ ضابطۂ سلطانی کو اپنے لیے اور اپنے ملازمین کے لیے واجب العمل ٹھہراتے ہیں، چنانچہ اپنی خاص روایات میں آئین و شریعت کو مرکب کر کے کلام کرتے ہیں' مثلاً کہتے ہیں کہ اگرچہ، شریعت ہی اصل چیز ہے، لیکن سیاسی معاملات کے لیے شریعت کے ساتھ 'طورہ' (عقلی قانون) بھی ہونا چاہیے اور اس عقلی قانون سے ان کی مراد چنگیز خانی آئین ہوتا ہے....

پس یہی دعواے اسلام' جو ظاہر طور پر ان کی زبانوں سے صادر ہوتا ہے' انھیں کفرِ صریح سے محفوظ رکھتا ہے۔ اگرچہ، آخرت کے مواخذے کے لیے خفیہ کفر کافی ہے، لیکن ظاہری اسلام کا تقاضا یہی ہے کہ ان کے ساتھ دنیاوی احکام میں مسلمانوں کا سا سلوک کیا جائے اور معاملات کی حد تک انھیں مسلمانوں ہی کی جنس میں شمار کیا جائے....

"..... سلطانِ مضل، اگرچہ رئیس المفسدین اور امام المبتدعین ہوتا ہے، اور اس کی حکومت، دین کے حق میں سمِ قاتل اور اس کی امامت، کتاب و سنت کی رو سے، وہمِ باطل کی حیثیت رکھتی ہے، لیکن اس بنا پر کہ اسلام کے تقاضوں کو پورا کرنا اس سے تعلق رکھتا ہے، اس کی تکفیر کرنا ایک مشتبہ مسئلہ ہے، للہذا اس کے خلاف بغاوت کا اعلان کرنا یا اس کی اطاعت سے انحراف کرنا بھی اختلافی مسائل میں سے ہے۔ پس ایک محتاط شخص کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ خود تو اس طرح کا اقدام نہ کرے، لیکن ایسا کرنے والے کی ملامت بھی نہ کرے۔ دوسرے لفظوں میں خود تو اسے بغاوت سے باز رہنا چاہیے، لیکن اگر کوئی دوسرا اس (سلطانِ مضل) کی مخالفت و منازعت پر کمربستہ ہو تو اس پر زبانِ طعن نہ کھولے۔"

مولانا صدر الدین اصلاحی کی رائے

مولانا صدر الدین صاحب اصلاحی نے بھی اپنی کتاب "اسلام اور اجتماعیت" میں اس موضوع پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔ ان کے نزدیک مسلمانوں کی کسی بگڑی ہوئی حکومت کی کئی صورتیں ہو سکتی ہیں، جن میں سے تین یہ ہیں:

"۱۔ صاحب امر رعایا کے حقوق ادا نہ کرے، اور ان پر ظلم و ستم روا رکھے،

۲۔ وہ لوگوں کو معصیت کے کاموں کا بھی حکم دینے لگے،

۳۔ وہ بدکردار ہو جائے، احکامِ شرع کی علانیہ خلاف ورزی پر اتر آئے، اور فسق و فجور کا ارتکاب کرنے لگے۔"

مولانا ان حکومتوں کا شرعی حکم بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"جہاں تک پہلی دو قسم کے بگاڑ کا تعلق ہے، ان کے بارے میں شریعت کی ہدایات اوپر وضاحت سے بیان ہو چکی ہیں[1]، اور وہ یہ کہ ان خرابیوں کے باوجود متعلقہ شخص کی امارت کو چیلنج نہ کیا جائے گا اور 'معروف' میں اس کی اطاعت، بدستور لازم رہے گی۔ تیسری صورت کے بگاڑ کا بھی یہی حکم ہے، یعنی اصحابِ امر کی فاسقانہ حرکتوں سے تو مسلمان سخت بیزار رہے گا اور ضروری ہے کہ بیزار رہے، لیکن ان کی امارت کو بدستور تسلیم کرنے سے انکار نہ کر سکے گا، اور نہ 'معروف'

---

[1] یعنی مذکورہ کتاب میں۔

میں ان کی اطاعت سے دست کشی اس کے لیے جائز ہو گی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

:...الا من ولی علیہ وال فراٰہ یاتی شیئا من معصیۃ اللہ فلیکرہ مایاتی من معصیۃ اللہ ولا ینزعن یداً من طاعۃ۔ (مسلم، کتاب الامارہ)	:"...سن رکھو، جن لوگوں کے اوپر کوئی حاکم مقرر کیا گیا ہو، اور وہ اس سے ایسی حرکتیں سرزد ہوتے دیکھیں، جو معصیت کی حرکتیں ہوں، تو انھیں چاہیے کہ اس کی ان حرکتوں سے نفرت اور ناگواری رکھیں، لیکن (ساتھ ہی اس کی) اطاعت سے دست کشی، ہرگز اختیار نہ کریں۔"

چنانچہ، اس بارے میں علما کا اجماع ہے کہ فسق کے ارتکاب سے خلیفہ معزول نہیں ہو جایا کرتا، اور محض اس فسق کی بنا پر اس کے خلاف بغاوت کرنا صحیح نہیں، بلکہ حرام ہے۔
(شرح مسلم، نووی، کتاب الامارہ)"

یہاں تک کی بحث سے یہ واضح ہے کہ پاکستان کی حکومت کو اگر ویسا ہی فرض کر لیا جائے جو مولانا نے اپنے مضمون میں بیان کی ہے، تب بھی یہ 'الجماعۃ' ہے اور اس کی اطاعت لازم ہے۔ رہی یہ بات کہ ایسی کوئی حکومت، اگر معصیت کا حکم دے، تو اس بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان راہ نما ہے:

لا طاعۃ فی معصیۃ اللہ۔ انما الطاعۃ فی المعروف۔ (مسلم، کتاب الامارہ)	"اللہ کی معصیت کے کسی کام میں اطاعت نہیں، اطاعت صرف معروف میں ہو گی۔"

شارحِ مسلم، امام نووی، اس روایت کی شرح میں لکھتے ہیں:

اجمع العلماء علی وجوبھا فی غیر معصیۃ وعلی تحریمھا فی المعصیۃ۔	"علما کا اس پر اجماع ہے کہ اصحاب امر کی اطاعت ایسے کاموں میں جو معصیت کے نہ ہوں، واجب ہے۔ اور ایسے کاموں میں، جو معصیت کے ہوں، حرام ہے۔"

اس باب میں جو دیگر احادیث بیان کی جاتی ہیں، ان کا مفہوم مولانا صدر الدین صاحب اصلاحی کے نزدیک، یہ ہے:

---

[1] اسلام اور اجتماعیت، اسلامک پبلیکیشنز لاہور، ص ۱۲۸-۱۲۹۔

"جس معروف میں امرا کی اطاعت ضروری ہے، اس کی وسعتیں کہاں تک پہنچتی ہیں؛ اس کی وضاحت بھی اسی لفظ 'معصیت' سے ہو جاتی ہے، جو مسئلۂ اطاعت کے منفی پہلو کو بیان کرنے کے لیے مذکورہ بالا احادیث اور دیگر بہت سی حدیثوں میں لایا گیا ہے۔ جب یہ فرما دیا گیا کہ معصیت کے کاموں میں کسی کی اطاعت نہیں، اطاعت تو صرف معروف میں ہوتی ہے، تو اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ جن احکام کی تعمیل میں اللہ تعالیٰ کی 'معصیت' لازم نہ آ رہی ہو، وہ سب کے سب معروف کے احکام ہوں گے اور ان کی بجا آوری ضروری ہوگی۔ گویا، وہ سارے امور، جن کی نوعیت امورِ تدبیر کی ہوتی ہے، اور جن میں مختلف پہلوؤں کے پیشِ نظر ایک سے زائد رائیں ہو سکتی ہیں، 'معروف' ہی کی حدود میں داخل ہیں۔ یعنی ایسے امور میں، صاحبِ امر کے احکام کی معقولیت سے کسی شخص کو چاہے کتنا ہی شدید اختلاف کیوں نہ ہو، اور اپنی رائے کے صائب ہونے پر کتنا ہی گہرا اطمینان کیوں نہ رکھتا ہو، ان احکام کو اسے تسلیم کرنا ہی پڑے گا۔ اور یہ اس کا شرعی فریضہ ہوگا، کیونکہ اس طرح کا ہر حکم معروف کا حکم ہے، اور معروف میں امیر کی اطاعت ایک مسلمان کے لیے ضروری ہے۔ یہ عین ممکن ہے کہ ایک شخص کو اپنی رائے کے صائب ہونے پر جو اطمینان ہو، وہ بالکل صحیح بنیادوں پر ہو، اور رائے، فی الواقع اسی کی ٹھیک ہو، مگر اس کے باوجود اسے یہ حق ہرگز حاصل نہ ہوگا کہ وہ امیر پر کم اندیشی اور بے تدبیری کا الزام لگا کر، اطاعت سے انکار کر دے۔ اس انکار کا حق اسے نہ تو اس کا اپنا ذوق اور وجدان دے سکتا ہے، نہ اپنی دور اندیشی اور اصابتِ رائے کا یقین، اور نہ دنیا کی کوئی اور چیز۔ یہ حق اسے صرف اسی وقت مل سکتا ہے جب کہ حکم 'معروف' کا نہیں، بلکہ اللہ کی 'معصیت' کا دیا گیا ہو۔"[1]

دینی جماعتیں یا 'الجماعۃ'

اب اس نکتے کی طرف آئیے، جس کا تعلق دینی جماعتوں کے ساتھ ہے۔ اس بارے میں ہم اپنی رائے مضمون کی ابتدا میں بیان کر چکے ہیں۔ اس ضمن میں مولانا گوہر رحمان صاحب کی رائے ان کے اپنے الفاظ میں یہ ہے:

"اگر اسلامی حکومت موجود ہی نہ ہو، تو پھر اس کے لیے منظم اور اجتماعی جدوجہد کرنا ایک دینی

---

[1] اسلام اور اجتماعیت، ص ۱۲۶-۱۲۷۔

فریضہ ہے اور جو جماعتیں، اسلامی حکومت برائے اقامتِ دین کے لیے دین و شریعت اور سنتِ رسول و سنتِ اصحابِ رسول کے اصول و ہدایت کے مطابق کام کر رہی ہوں، ان میں سے جس پر زیادہ اعتماد ہو، اس میں شمولیت اختیار کرنا اور اس کے نظم کا التزام کرنا، جدوجہد برائے غلبۂ دین و اقامتِ دین کا لازمی تقاضا ہے۔" (فاران، ص ۲۷)

مولانا گوہر رحمان صاحب نے اپنی اس رائے کی تائید میں کتاب و سنت سے کوئی دلیل پیش نہیں کی۔ جہاں تک اجتماعیت کے باب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کا تعلق ہے تو ان کے بارے میں خود مولانا نے بھی اس بات کو تسلیم کیا ہے کہ ان کا تعلق اسلامی حکومت کے ساتھ ہے۔ (فاران، ص ۲۷) اس معاملے میں جو بات زیادہ سے زیادہ کہی جا سکتی ہے، صرف وہی ہے جو ہم نے بیان کر دی ہے کہ ایک منظم معاشرے میں اگر کوئی شخص سیاسی، معاشی یا معاشرتی نظام میں کوئی اصلاح چاہتا ہے، تو اس غرض کے لیے کوئی جماعت قائم کی جا سکتی ہے۔ لیکن یہ بات کہ ایسے معاشرے میں دینی نظام کے قیام کی جدوجہد کے لیے جماعت قائم کرنا یا لازماً کسی ایسی جماعت کی رکنیت اختیار کرنا دینی تقاضا ہے، اس کے لیے ضروری ہے کہ دین کے نصوص میں سے تائید لائی جائے۔ اور ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ دین کے بنیادی مآخذ میں اس کے لیے کوئی دلیل موجود نہیں۔ اس بحث میں البتہ مسندِ احمد اور ترمذی کی ایک روایت بکثرت پیش کی جاتی ہے۔ اس روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ الفاظ نقل ہوئے ہیں:

آمرکم بخمس: بالجماعة والسمع والطاعة والهجرة والجهاد في سبيل الله.	"میں تمھیں پانچ باتوں کا حکم دیتا ہوں: جماعتی زندگی کا، سمع کا، اطاعت کا، ہجرت کا اور جہاد فی سبیل اللہ کا۔"

بعض لوگ اس حدیث کو جماعت سازی کے لیے بنیاد بناتے ہیں، حالانکہ اس کا اس نوعیت کی جماعت سازی سے کوئی تعلق نہیں۔ مولانا صدر الدین صاحب اصلاحی نے اس حدیث کی یہ شرح بیان کی ہے:

"اس (حدیث) میں ایک ایسی اجتماعی زندگی بسر کرنے کا صریح حکم دیا گیا ہے جو کوئی معمولی قسم کی نہیں، بلکہ 'سمع' اور 'طاعت' والی اجتماعی زندگی ہے، یعنی ایک ایسی زندگی جس میں احکام جاری ہوتے ہیں، جس کے اندر کوئی حکم دینے والا ہو اور لوگ اس کی اطاعت کرنے والے ہوں۔ صاف لفظوں میں یہ کہ جو ایک 'نظامِ امر و طاعت' یا ایک 'حکومتی ادارہ' رکھنے والی اجتماعی زندگی ہو۔ کیونکہ سمع و طاعت کا وجود کسی نہ کسی طرح حکومت کے وجود ہی پر موقوف ہے۔ جہاں حکومت نہ

ہو، وہاں اس 'سمع وطاعت' کا بھی کوئی سوال باقی نہ رہ جائے گا۔ چنانچہ، یہ دونوں الفاظ احادیث میں کثرت سے استعمال ہوتے ہیں اور قریب قریب ہر جگہ ان سے مراد امرا و حکام کی اطاعت ہی ہے۔"[1]

امت کے جلیل القدر فقہا اور ائمہ کا طرزِ عمل دیکھیے تو صحیح نظمِ اجتماعی کے حصول کے لیے ایک مخصوص 'اسلامی جماعت' کا تصور کہیں دکھائی نہیں دیتا۔ انھوں نے جب کبھی مسلمانوں کے سیاسی نظام میں کوئی خرابی دیکھی تو اس کی اصلاح کے لیے 'انفرادی حیثیت ہی میں جدوجہد کی۔ چنانچہ، امت کی پوری تاریخ غلبۂ دین کی کسی جماعتی جدوجہد سے' قطعاً خالی ہے۔ جماعت سازی تو موجودہ دور کی دین ہے جو انسان نے تمدنی ارتقا کے بعد اختیار کی۔ ابتداءً اس کا ظہور مغرب میں ہوا، جہاں نشاۃِ ثانیہ (Renaissance) کے بعد جب ادارے وجود میں آئے تو سیاسی جماعتیں بھی قائم ہوئیں۔ اور اس سے متاثر ہو کر بیسویں صدی میں مسلمانوں نے بھی اس طریقے کو اختیار کیا۔ البتہ، آج بھی اگر کسی مسلمان معاشرے میں تمدنی ضرورت کے تحت جماعت سازی ہوتی ہے تو اسے جائز قرار دیا جائے گا، اس لیے کہ یہ دائرۂ مباحات کی چیز ہے لیکن یہ بات کہ 'جماعت سازی دین کا تقاضا ہے'، کم سے کم اس امت کی تاریخ میں اجنبی رہی ہے۔

جس مفروضے کے تحت ان جماعتوں کے وجود کو شرعی جواز مہیا کیا جاتا ہے' اس کی حقیقت تو ہم نے واضح کر دی، تاہم اگر تھوڑی دیر کے لیے یہ فرض کر لیا جائے کہ 'یہ الجماعۃ' کی قائم مقام ہیں اور اس کی نیابت میں اقامتِ دین کے لیے جدوجہد کر رہی ہیں، تب بھی ان کے وہ حقوق ثابت نہیں ہوتے جن کا مولانا مطالبہ کر رہے ہیں، یعنی یہ کہ ان کی رکنیت 'شرعاً لازمی ہے'، وغیرہ۔ مثال کے طور پر دیکھیے کہ جمعہ کی نماز کی امامت، اصلاً اربابِ حل وعقد کی ذمہ داری ہے' اور موجودہ دور میں ائمۂ مساجد' ایک طرح سے، ان کی نیابت میں، یہ ذمہ داری ادا کرتے ہیں۔ کیا اس نیابت سے عام مسلمانوں پر ان کی بیعت برائے سمع وطاعت فرض ہو جائے گی؟ ظاہر ہے کہ کوئی آدمی بقائمی ہوش وحواس یہ فتویٰ نہیں دے سکتا۔ اس اصول کے تحت، ایک اسلامی جماعت کے نظم کے ساتھ، آخر سمع وطاعت کے معاہدے کا اہتمام کیسے کیا جاسکتا ہے؟ ہمارے خیال میں آج اگر کوئی ایسی دینی جماعت قائم ہوتی بھی ہے' تو وہ لوگوں کو اپنے ساتھ ملانے کے لیے، ان سے' زیادہ سے زیادہ نصرتِ دین کے لیے تعاون ہی کا تقاضا کر سکتی ہے۔ اس سے زیادہ کا حق اسے حاصل نہیں ہے۔ اسی طرح جماعتی فیصلوں کی پابندی 'اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ'[2] کے

---

[1] اسلام اور اجتماعیت، ص ۱۰۳-۱۰۴۔

[2] المائدہ ۵: ۱، 'وعدوں کو پورا کیا کرو'۔

اصول پر کی جا سکتی ہے۔

مسئلے کا عملی پہلو

اس نظری بحث سے ہٹ کر، اب ہم ذرا مسئلے کے عملی پہلو پر نگاہ ڈالتے ہیں۔ مولانا جس اجتماعی نظام کو طاغوت قرار دیتے ہیں، خود اس کے ساتھ ان کا اور ان کی جماعت کا معاملہ آخر کیا رہا ہے؟ سب سے پہلے کشمیر کے مسئلے کو لیجیے۔ اپریل ۱۹۴۸ میں، جب پاکستان اور ہندوستان کے مابین کلکتہ میں معاہدہ ہوا تو مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی رحمہ اللہ کا موقف یہ تھا کہ چونکہ پاکستان اور ہندوستان کی حکومتوں کے درمیان ایک معاہدہ موجود ہے، لہٰذا پاکستان کے شہریوں کے لیے کشمیر کی جنگ میں شریک ہونا، شرعاً جائز نہیں رہا۔ اس مسئلے پر مولانا اور مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کے مابین جو خط و کتابت ہوئی، اس میں مولانا مودودی نے اپنا موقف یوں بیان کیا:

> "پاکستان کی موجودہ حکومت مسلمانانِ پاکستان کے اپنے منتخب کیے ہوئے نمائندوں پر مشتمل ہے اور خصوصاً، اس حکومت کے گورنر جنرل کو تو، شخصاً، کم از کم ۹۹ فی صد مسلمانوں کا اعتماد حاصل ہے، لہٰذا کسی بیرونی قوم کے ساتھ جو معاہدات یہ حکومت طے کرے، وہ دراصل ہماری قوم کی طرف سے، وکالتاً طے ہوں گے اور ہم سب، شرعاً و اخلاقاً، خدا اور خلق کے سامنے انھیں وفا کرنے کے ذمہ دار ہوں گے۔ جب تک ان لوگوں کو قوم کی نمائندگی کا منصب حاصل ہے، ہمارے افراد کو انفرادی طور پر، ان کے کیے ہوئے معاہدات کی ذمہ داری سے بری ہو جانے کا حق نہیں۔"[1]

اس حکومت کے بارے میں ۱۹۴۸ء میں جماعتِ اسلامی کی رائے تقریباً وہی تھی، جو آج مولانا گوہر رحمان صاحب کی، موجودہ حکومت کے بارے میں ہے۔ چنانچہ، اسی مسئلۂ کشمیر پر جماعت کے ترجمان روزنامہ "تسنیم" میں مولانا مودودی مرحوم کے ساتھ، ایک سوال و جواب یوں نقل ہوا ہے:

> "سوال: آپ تو اس حکومت کو شرعی حکومت ہی نہیں مانتے، پھر مسلمانوں پر ایک غیر شرعی حکومت کے طے کردہ معاہدات کی پابندی کیوں لازمی قرار دیتے ہیں؟
>
> جواب: پاکستان کی حکومت، خواہ شرعی ہو یا غیر شرعی، بہرحال وہ سب مسلمانوں کے

---

[1] مولانا مودودی کی تقاریر، مرتبہ ثروت صولت، اسلامک پبلیکیشنز لاہور، ج ۲، ص ۱۱-۱۲۔

اپنے منتخب کردہ نمائندوں پر مشتمل ہے۔ ایسی حکومت جو بھی کام کرتی ہے، وہ قوم کی طرف سے کرتی ہے اور اس کے اعمال کے لیے پوری قوم خدا اور خلق کے سامنے ذمہ دار ہے...۔"[1]

ایوب خان مرحوم کے عہد میں جب جماعت اسلامی پر پابندی لگی، تو اسی ملک کی عدالتوں سے انصاف کے لیے رجوع کیا گیا۔ ذوالفقار علی بھٹو صاحب کے دورِ حکومت میں ان سے یہ مطالبہ کیا گیا کہ وہ قادیانیوں کو غیر مسلم اقلیت قرار دیں اور انھی کی طرف سے یہ فیصلہ کیا بھی گیا۔ اس ملک کے موجودہ دستور پر ان کی جماعت نے دستخط کیے اور اس کی وفاداری کا حلف اٹھایا۔ خود مولانا اور ان کے ساتھی اسی قانون کے تحت انتخابات میں حصہ لیتے اور اسمبلی میں جا کر اس ملک کے آئین کی وفاداری کا حلف اٹھاتے رہے ہیں۔ ان کی جماعت اسی حکومت کے قانون کے تحت رجسٹرڈ ہے اور اسی کی اجازت سے اپنی سرگرمیاں جاری رکھے ہوئے ہے۔ یہ بات یاد رہنی چاہیے کہ اس ملک کے تمام اداروں، پارلیمنٹ، عدلیہ وغیرہ اور اس کے فیصلوں کو آئینی تحفظ حاصل ہے۔ لہٰذا ہم جب آئین کی وفاداری کا حلف اٹھاتے ہیں تو حکومت، اداروں، صدارتی آرڈی نسوں اور دیگر فیصلوں کو تسلیم کرنے کا حلف اٹھاتے ہیں۔ لہٰذا، اس سارے پس منظر کو ذہن میں رکھتے ہوئے کیا یہ باتیں کہی جا سکتی ہیں:

- مولانا مودودی نے ایک غیر شرعی حکومت کے معاہدے کو سندِ جواز فراہم کی؟
- جماعتِ اسلامی نے اپنے تنازعات کے فیصلوں کے لیے طاغوت سے رجوع کیا؟
- ایک غیر اسلامی حکومت سے ایک فرقے کو غیر مسلم قرار دینے کا مطالبہ کیا گیا؟
- مولانا اور جماعت کے دیگر ارکان نے طاغوت سے وفاداری کا حلف اٹھایا؟
- جماعتِ اسلامی نے غلبۂ دین کی جدوجہد کے لیے طاغوت سے اجازت طلب کی؟
- اور جماعتِ اسلامی نے اس ملک کی اسمبلیوں میں جا کر اس طاغوتی حکومت کو چلانے میں تعاون کیا؟

یقیناً، یہ بات درست نہیں ہے۔ ہم مولانا اور ان کی جماعت کے بارے میں، قطعاً یہ رائے نہیں رکھتے اور مذکورہ بالا اقدامات کو شرعی لحاظ سے غلط نہیں کہتے، لیکن اگر مولانا کی رائے کے مطابق اس ملک کے نظام کو طاغوتی قرار دے دیا جائے، تو وہ خود ہی فرمائیں کہ ان اقدامات کی کیا توجیہ کی جا سکتی ہے؟

اب ایک نظر برادر مسلم ملک ترکی پر بھی ڈال لیجیے، جو صحیح معنوں میں ایک سیکولر ملک ہے اور جہاں ریاست

---

[1] مولانا مودودی کی تقاریر، مرتبہ ثروت صولت، اسلامک پبلیکیشنز لاہور، ج ۲، ص ۱۱-۱۲۔

کی سطح پر دین کی بالادستی کو آئینی بنیادوں پر تسلیم نہیں کیا گیا۔ وہاں کی اسلامی تحریک اس ملک کے آئین کے تحت کام کرتی، انتخابات میں حصہ لیتی اور بلدیہ کا نظام چلاتی ہے۔ وہ اس ملک اور حکومت کی وفاداری کا عہد کیے ہوتے ہے۔ کیا مولانا یہ فتویٰ دیں گے کہ رفاہ پارٹی طاغوت کو سندِ جواز بخش رہی ہے؟

ان دلائل کی بنیاد پر، ہم پورے شرح صدر اور ذمہ داری کے ساتھ، یہ رائے رکھتے ہیں کہ 'الجماعۃ' کے باب میں مولانا کی رائے نظری پیمانے پر پوری اترتی ہے نہ عملی پیمانے پر۔ نقلاً ثابت ہے نہ عقلاً۔

رہی یہ بات کہ مسلمانوں کے اجتماعی نظام میں اگر خرابیاں پیدا ہو جائیں تو اصلاح کی صورت کیا ہو گی، تو اس بارے میں ہمارا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اللہ کے دین میں اس مقصد کے لیے احکام موجود ہیں اور ان کی روشنی میں لائحۂ عمل مرتب کیا جا سکتا ہے۔

نظام کی اصلاح اور علما کی ذمہ داری

سب سے پہلے یہ بات جان لینی چاہیے کہ رعایا اور حکومت کے تعلق کی اساس رضائے الٰہی ہے۔ یعنی رعایا اگر حکومت کی اطاعت کر رہی ہے تو یہ کوئی احسان نہیں ہے، بلکہ اس لیے ہے کہ اللہ نے اس کا حکم دیا ہے۔ اس اصول کی بنیاد پر، رعایا پر حکمرانوں کے جو حقوق بیان ہوئے ہیں، وہ بنیادی طور پر دو ہیں: یعنی اطاعت اور خیر خواہی۔ اطاعت کی اساس خود قرآنِ مجید نے اس طرح بیان فرمائی ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ۔ (النساء ۴: ۵۹)	"اے ایمان والو، اطاعت کرو اللہ کی، اطاعت کرو رسول کی اور اپنے اصحابِ امر کی۔"

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ان گنت فرمان، قرآنِ مجید کے اس حکم کی وضاحت کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

دعانا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فبایعنا فکان فی ما اخذ علینا ان بایعنا علی السمع والطاعۃ فی منشطنا و مکرھنا وعسرنا ویسرنا۔ (مسلم، کتاب الامارہ)	"ہمیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بلایا اور آپ سے ہم نے بیعت کی تو ان باتوں میں جن کا ہم سے آپ نے عہد لیا، یہ بات بھی شامل تھی کہ ہم ہر حال میں، چاہے گوارا ہو یا ناگوار، ہم تنگی کی حالت میں ہوں یا کشادگی میں اپنے امرا کے احکام سنیں گے اور ان کی اطاعت

کریں گے"

ہمارا دین یہ چاہتا ہے کہ ہم، ہر معاملے میں اپنی اور دوسروں کی بھلائی چاہیں۔ اس ضمن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے :

"دین خیر خواہی ہے، اللہ کے لیے، اس کے رسول کے لیے، مسلمانوں کے حکمرانوں کے لیے اور ان کے عوام کے لیے۔" (بخاری، کتاب الایمان)

خیر خواہی ایسی چیز ہے جس کے لیے خود انسانی فطرت میں بھی دلیل موجود ہے۔ جو اطاعت حکمرانوں سے تعلق خاطر کی بنا پر ہو اور جو مجبوراً ہو، دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ دین کا مزاج یہ ہے کہ وہ فرد کے اندر تبدیلی پیدا کرنا چاہتا ہے، جس کا اظہار ظاہری اعمال میں ہوتا ہے۔ اس لیے کہ زبردستی کا تعلق کبھی پائدار نہیں ہوتا۔ بنیادی انسانی رشتوں سے لے کر حکمران اور رعایا کے تعلق تک، وہ اسی روح کو جاری و ساری دیکھنا چاہتا ہے۔ دیکھیے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے کس اسلوب میں اس تعلق کو نمایاں کیا ہے:

ما بایع اماما فاعطاه صفقة يده و ثمرة قلبه فليطعه ما استطاع۔ (مسلم، کتاب الامارہ)	"جس نے خلیفہ کے ہاتھ پر بیعت کر لی، اس کے ہاتھ میں اپنا ہاتھ دے دیا اور اپنی متاع قلب اس کے حوالے کر دی، اسے چاہیے کہ اپنی استطاعت کے مطابق اس کی اطاعت کرتا رہے۔"

اس اطاعت، خلوص اور خیر خواہی کی اساس، چونکہ رضائے الٰہی ہے، اس لیے جب حکمرانوں سے ایسے افعال سرزد ہوں، جو اللہ کے احکام کے مطابق نہ ہوں تو اس اطاعت اور خیر خواہی کا تقاضا یہ ہے کہ انھیں ایسا کرنے سے روکا جائے۔ روکنے سے مراد ان کی اطاعت سے نکل جانا نہیں ہے، بلکہ اس خاص امر میں انھیں خبردار کرنا اور اللہ تعالیٰ کے حکم کی طرف متوجہ کرنا ہے، اور یہ کام امت کے علما کا ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے :

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَآفَّةً، فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْٓا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ۔	"اور کچھ ضروری نہ تھا کہ اہل ایمان سارے کے سارے ہی نکل کھڑے ہوتے مگر ایسا کیوں نہ ہوا کہ ان کی آبادی کے ہر حصے میں سے کچھ لوگ نکل کر آتے اور دین کی سمجھ پیدا کرتے اور واپس جا کر اپنی قوم کو خبردار کرتے، تاکہ وہ (آخرت کے

(التوبہ ۹: ۱۲۲) عذاب سے) بچتے"

یہ انذار زندگی کے ہر طبقے کو کیا جائے گا اور اس میں یقیناً اہلِ اقتدار بھی شامل ہیں۔ یہ کام امت میں ہمیشہ ہوا ہے اور اہلِ علم و بصیرت نے اپنے فہم اور 'تفقہ فی الدین' کی بنیاد پر 'انذار' کی ذمہ داری ادا کی ہے۔ ہم یہاں چند مثالیں نقل کرتے ہیں:

سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے جب حج تمتع کی ممانعت کا فتویٰ دیا تو خود ان کے صاحبزادے یہ کہتے ہوئے نکل آئے کہ 'نہ سنیں گے اور نہ مانیں گے' اور اس کی دلیل ان کے پاس یہ تھی کہ چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت دی ہے، لہٰذا اس معاملے میں کسی دوسرے کی بات نہیں مانی جائے گی۔ عباسی خلفا نے جب یہ اعلان کیا کہ جو ان کی بیعت توڑے گا، اس کی بیوی کو طلاق واقع ہو جائے گی، تو امام مالک نے اس حکم کے خلاف فتویٰ دیا۔ اس کے نتیجے میں انھیں کوڑے مارے گئے اور مزید رسوائی کے لیے انھیں اونٹ کی پیٹھ سے باندھ کر سرِ بازار پھرایا گیا، مگر وہ بازاروں میں سے گزرتے ہوئے یہی کہتے رہے:

من عرفنی فقد عرفنی ومن	"جو مجھ کو جانتا ہے سو جانتا ہے، اور جو نہیں
لم یعرفنی فانا مالك بن	جانتا تو جان لے کہ میں ہوں مالک، انس کا
انس اقول ان الطلاق المكره	بیٹا اور اس مسئلے کا اعلان کرتا ہوں کہ جبری
ليس بشئ۔	طلاق کوئی چیز نہیں۔"

امام احمد بن حنبل نے خلقِ قرآن کے مسئلے پر اپنے وقت کے مسلمان حکمرانوں کا فتویٰ قبول نہ کیا، سزا قبول کر لی، لیکن ان میں سے کوئی بھی فرد ایسا نہیں، جس نے 'الجماعۃ' سے علیحدگی اختیار کی ہو یا حکمرانوں کو طاغوت قرار دے کر ان کی اطاعت سے خود نکلے ہوں یا لوگوں کو ایسی تلقین کی ہو۔ ان جلیل القدر ائمہ کا طرزِ عمل یہ ثابت کرنے کے لیے کافی ہے کہ مسلمان رعایا کو اپنے حکمرانوں کے ساتھ کیسا رویہ اختیار کرنا چاہیے۔

ہمارے نزدیک اگر علما خلوص و خیر خواہی اور اطاعت کی بنیاد پر حکمرانوں کے غلط اعمال پر انھیں ٹوکیں، اصلاح کے جذبے سے انھیں حق کی دعوت دیں اور ان کے حریف بن کر کھڑے نہ ہوں تو یقیناً اس کے نتیجے میں خیر برآمد ہوگا۔ ہماری اپنی تاریخ میں اس کی مثال موجود ہے۔ ذوالفقار علی بھٹو صاحب کے بارے میں ہمارے مذہبی طبقے کی یہ متفقہ رائے رہی ہے کہ وہ پاکستان کی تاریخ کے سب سے بڑے اسلام دشمن، ظالم اور سیکولر حکمران تھے، لیکن انھی بھٹو صاحب کے ہاتھوں ۱۹۷۳ء کا متفقہ آئین منظور ہوا،

جس میں قرآن و سنت کی بالادستی کو قبول کیا گیا۔ یہ اقدام، بہت حد تک، ایک عالم دین مولانا ظفر احمد انصاری رحمہ اللہ کی کاوشوں کا مرہون منت ہے، جو حکمرانوں کے ساتھ خیر کا تعلق رکھتے اور انھیں خیر ہی کی دعوت دیتے تھے۔ ان کی خیر خواہی، چونکہ حکمرانوں پر واضح تھی اس لیے، وہ ایسے کام پر بھی مجبور ہوتے، جن کے لیے ان کے دل ممکن ہے کہ آمادہ نہ ہوں۔ اس کے برعکس، بھٹو صاحب کو طاغوت قرار دینے والے ان سے خیر کا کوئی کام نہ لے سکے۔

آج اگر کوئی یہ سمجھتا ہے کہ حکمرانوں سے خیر کی توقع نہیں رکھی جا سکتی، ان سے تعاون کا کوئی مثبت نتیجہ نہیں نکل سکتا اور دین و وطن کے مفاد کا تقاضا یہ ہے کہ انھیں تبدیل کیا جائے، تو اس کی مہذب صورت بھی موجود ہے۔ پاکستان ایک منظم معاشرہ ہے۔ یہاں اب حکومتیں عامۃ الناس کی مرضی سے بنتی اور ختم ہوتی ہیں۔ ہر شخص کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ لوگوں کے پاس جائے، ان کے سامنے اپنا نقطۂ نظر رکھے اور پھر انتخابات کے وقت اس حکومت کو تبدیل کرنے کی کوشش کرے۔ اگر عامۃ الناس اس کی بات نہ مانیں تو حکومت کا حق، بہرحال اسے ہی حاصل ہوگا جسے لوگوں کی اکثریت کا اعتماد حاصل ہو۔ آج کے متمدن معاشرے میں انتخابات یہ جاننے کا ایک معقول ذریعہ ہیں کہ لوگ کسے تخت حکومت پر دیکھنا چاہتے ہیں۔ انتخابات کے طریقے کو خود مولانا گوہر رحمان صاحب بھی اپنی کتاب "اسلامی سیاست" میں اسلامی قرار دے چکے ہیں۔ اب، اگر لوگ انتخابات میں مذہبی جماعتوں پر اعتماد کرنے کے لیے آمادہ نہیں اور ایسے لوگوں کو منتخب کر دیتے ہیں، جو کسی کے نزدیک سیکولر ہیں، تو مسلمانوں کے اجتماعی فیصلے کو کالعدم قرار دینے کا کسی کو کوئی شرعی اختیار نہیں۔ اگر بارہ کروڑ کی آبادی میں ایک شخص، جسے دو یا تین فی صد لوگوں کی تائید حاصل ہے، کھڑا ہو جائے اور حکومت کو طاغوت قرار دے دے تو مولانا فرمائیں کہ اس کا شرعی حکم کیا ہے؟ اب اگر وہ یہ کہے کہ لوگ جاہل ہیں، دین کو نہیں سمجھتے تو اس کا صحیح طریقہ یہی ہو سکتا ہے کہ انھیں جہالت سے نکالا جائے اور دین سکھایا جائے، نہ کہ ان کے اجتماعی فیصلے کو طاغوت قرار دے کر، انھیں فساد اور انارکی میں مبتلا کر دیا جائے۔

بدقسمتی سے ہمارے علما نے اپنی اصل ذمہ داری ادا کرنے کی کوشش نہیں کی کہ وہ لوگوں کو انذار کریں، ان تک دین صحیح صورت میں پہنچائیں، تاکہ وہ دین کے شخصی اور اجتماعی تقاضوں کو سمجھیں اور زندگی کے ہر معاملے میں فیصلہ کرتے وقت اللہ کی رضا کو فوقیت دیں۔ وہ اس فطری راستے سے ہٹ کر سب سے پہلے حکومت کو بدلنا چاہتے ہیں، جب کہ انھیں معلوم ہے کہ موجودہ دور میں حکومت جب بھی رائے عامہ کی تائید سے تبدیل ہوگی، تو ایک 'طاغوت' کی جگہ دوسرا 'طاغوت' لے لے گا اور یہ سلسلہ اس وقت تک چلتا رہے گا، جب تک کہ عامۃ الناس کی فکری تطہیر نہیں ہو جاتی۔ ہمارے مذہبی طبقے کا موجودہ رویہ ایسا ہی ہے جیسے

کوئی بنیاد رکھنے سے پہلے دوسری منزل کی تعمیر کا خواب دیکھے اور جب ایسا نہ ہو پائے تو غصے میں راج اور مزدور کو الزام دے ۔ ایسے خوابوں کی تعبیر کتنی بھیانک ہے یہ جاننے کے لیے ہماری مذہبی جماعتوں کی ناکام انتخابی جدوجہد کا جائزہ کافی ہے۔

جماعت المسلمین کی حقیقت

'الجماعۃ' پر اپنی بحث سمیٹتے ہوتے ہم اس حدیث کا ذکر کریں گے جو مولانا نے 'جماعۃ المسلمین کا صحیح مفہوم' کے تحت بیان کی ہے۔ یہ روایت بخاری (کتاب الفتن) اور مسلم (کتاب الامارہ) دونوں میں بیان ہوئی ہے۔ ہم یہاں اس کا ترجمہ نقل کر رہے ہیں:

"حذیفہ فرماتے ہیں کہ لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے خیر کے بارے میں پوچھا کرتے تھے اور میں شر کے بارے میں زیادہ سوال کیا کرتا تھا، اس ڈر کی وجہ سے کہ کہیں یہ شر مجھ پر نہ آجائے۔ چنانچہ میں نے پوچھا کہ اے اللہ کے رسول ہم لوگ جاہلیت اور شر کی حالت میں تھے کہ اللہ تعالیٰ یہ خیر ہمارے پاس لے آئے۔ کیا اس خیر کے بعد شر دوبارہ آئے گا؟ آپ نے فرمایا: ہاں آئے گا۔ میں نے کہا: اس شر کے بعد دوبارہ خیر آئے گا؟ فرمایا: ہاں آئے گا، مگر اس میں گدلا پن ہوگا۔ میں نے پوچھا: یہ گدلا پن کیسا ہوگا؟ فرمایا: ایسے لوگ آئیں گے جو میری سنت کے خلاف، قوم کی راہ نمائی کریں گے۔ تم ان میں اچھے کام بھی دیکھو گے اور برے کام بھی۔ میں نے کہا: کیا اس قسم کے خیر کے بعد شر آئے گا؟ فرمایا: ہاں ایسا شر آئے گا کہ جہنم کے دروازوں پر بلانے والے بیٹھے ہوں گے اور جو لوگ ان کی دعوت قبول کریں گے، وہ ان کو جہنم میں پھینک دیں گے۔ میں نے عرض کیا کہ ان کی کچھ صفات بتائیے۔ فرمایا: وہ ہماری ہی قوم میں سے ہوں گے اور ہماری ہی زبان بولیں گے۔ میں نے کہا: اگر یہ زمانہ مجھ پر آگیا تو آپ مجھے کیا حکم دیتے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ مسلمانوں کی جماعت اور مسلمانوں کے امام کے ساتھ وابستہ رہو۔ میں نے عرض کی کہ اگر مسلمانوں کی جماعت بھی نہ ہو اور ان کا کوئی امام بھی موجود نہ ہو تو پھر کیا کروں؟ فرمایا: ان سارے فرقوں سے الگ ہو جاؤ، اگرچہ تمھیں کسی درخت کی جڑ کو دانتوں سے پکڑنا پڑے اور اسی حالت میں تمھیں موت آجائے۔"

اس حدیث کی شرح میں مولانا نے تسلیم کیا ہے کہ یہاں 'جماعۃ المسلمین' (مسلمانوں کی جماعت) اور 'امام' سے مراد مسلمانوں کا نظمِ اجتماعی اور ان کا حکمران ہے۔ مگر اس میں وہ مزید ایک ایسی بات کہتے ہیں جو حدیث میں کہیں بیان نہیں ہوئی۔ وہ لکھتے ہیں:

".... جب بدعت وضلالت کے غلبے کا دور آجائے اور ہر فرقہ، گروہ اور جماعت لوگوں کو اپنی طرف بلائے تو تم ان ائمۂ بدعت وضلالت میں سے کسی کی دعوت قبول نہ کرو، اس لیے کہ یہ اسلام کے نام پر ضلالت کی دعوت ہوگی، بلکہ مسلمانوں کی اس جماعت کے ساتھ لگے رہو اور چمٹے رہو، جو قرآن و سنت کا التزام کرنے والے امیر کی امامت پر مجتمع ہو، چاہے وہ صالحیت اور صلاحیت کے اعتبار سے اپنے وقت کا معیاری مسلمان ہو یا اس کے اندر کچھ خرابیاں بھی موجود ہوں، مگر جب تک اس حکمران نے طاغوت کی شکل اختیار نہ کی ہو اور قرآن وسنت سے منحرف نہ ہوا ہو، اس وقت تک اسی کا التزام کرنا دین کا تقاضا ہے۔ لیکن اگر ایسی صورت حال سے دوچار ہو گئے ہو کہ مسلمانوں کا اجتماعی نظام درہم برہم ہو گیا ہو اور قرآن وسنت کی بالادستی قبول کرنے والی کوئی حکومت موجود نہ ہو اور اس نظام کو دوبارہ قائم کرنے کے لیے جدوجہد کرنے والی ایسی دینی جماعت بھی موجود نہ ہو، جو قرآن وسنت کا التزام کرتی ہو اور تم اپنے اندر تنہا حالات کا مقابلہ کرنے یا جماعت بنانے کی قوت بھی نہ پاتے ہو، بلکہ تمھارے اپنے دین و ایمان کو خطرہ درپیش ہو تو ایسے حالات میں اپنے ایمان کے بے بہا خزانے کے تحفظ کے لیے، لوگوں سے الگ ہو کر کسی محفوظ جگہ میں بیٹھ کر زندگی کے باقی دن پورے کرنا زیادہ بہتر ہے۔" (فاران، ص ۳۲)

اس شرح میں مولانا نے 'جماعۃ المسلمین' کی جو تعریف بیان کی ہے، وہ حدیث کے الفاظ میں کہیں نہیں ہے۔ اور یہ بات ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ نظمِ اجتماعی کے وجود کی علت 'انتشار سے بچنا ہے' نہ کہ 'اقامتِ دین'۔ 'اقامتِ دین' صحیح تر الفاظ میں نفاذِ شریعت' ایک ایسے نظام کے فرائض میں سے ایک فرض ہے۔ اسی طرح یہ کہنا کہ 'اور اس نظام کو دوبارہ قائم کرنے کے لیے جدوجہد کرنے والی ایسی دینی جماعت بھی موجود نہ ہو، جو قرآن وسنت کا التزام کرتی ہو اور تم اپنے اندر تنہا حالات کا مقابلہ کرنے یا جماعت بنانے کی قوت بھی نہ پاتے ہو'، واقعہ یہ ہے کہ رسول اللہ کے منہ میں اپنے الفاظ ڈالنے والی بات ہے۔ 'جماعۃ المسلمین' کی غیر موجودگی میں کیا کرنا چاہیے، اس کا جواب اس حدیث میں یہی ہے کہ تنہا زندگی گزاری جائے۔ جماعت سازی کا اس حدیث میں کوئی ذکر نہیں، بلکہ اگر اس روایت پر تدبر کی نگاہ کی جائے تو یہ جماعت سازی کی ممانعت کرتی دکھائی دیتی ہے۔ مولانا نے اس کی شرح میں لکھا ہے، 'تم ان ائمۂ بدعت وضلالت میں سے کسی کی دعوت قبول نہ کرو، اس لیے کہ یہ اسلام کے نام پر ضلالت کی دعوت ہوگی'۔ اب ہمارے ہاں جو صورتِ حال ہے، وہ دیکھیے: دیوبندیوں کا خیال ہے کہ بریلوی بدعتی ہیں اور اس طرح ان کے راہ نما ائمۂ بدعت ہوئے۔ اہلِ حدیث حضرات کا بھی خیال دیوبندیوں کے

بارے میں ہے۔ یہاں ہر کوئی دوسرے کو بدعتی اور مشرک کہہ کر اپنی جماعت میں شمولیت کی دعوت دیتا ہے اور ہمیں معلوم ہے کہ ہر مذہبی گروہ نے اپنی سیاسی جماعت بھی بنا رکھی ہے اور سب اپنے اپنے تصور کے مطابق 'اقامت دین' کر رہے ہیں۔ کیا ان میں سے ہر ایک 'الجماعۃ' کی برادر تنظیم ہے اور ان میں سے کسی نہ کسی کی رکنیت دین کا تقاضا ہے؟ ہماری دیانت دارانہ رائے یہ ہے کہ یہ 'الجماعۃ' کی طرز پر تمام جماعتیں، یہاں غلبۂ دین کے راستے کی بڑی رکاوٹ ہیں۔ ان کا خاتمہ دین کا تقاضا ہے، نہ کہ ان کے وجود کے لیے شرعی جواز فراہم کرنا۔ مولانا کے تصور کو مان لیا جائے تو یہاں ایک فرد ایک جماعت کی عملی صورت سامنے آجائے گی اور غلبۂ دین کا خواب، خواب ہی رہ جائے گا۔

اقامت دین کا مفہوم

مولانا گوہر رحمان صاحب کے مضمون کا تیسرا حصہ 'اقامت دین' سے متعلق ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ اس بارے میں ہمارے نقطۂ نظر کو صحیح تناظر میں سمجھا ہی نہیں جا سکا۔ ہماری رائے اگر درست سیاق و سباق میں رکھ کر سمجھنے کی کوشش کی جائے تو شاید وہ اعتراضات پیدا ہی نہ ہوں جو مولانا نے اٹھائے ہیں۔

استاذ محترم نے اپنی کتاب "برہان"[1] میں 'اقامت' کا مفہوم بیان کیا اور یہ واضح کیا ہے کہ سورۂ شوریٰ کی زیر بحث آیت میں 'اقامت' کا کیا مطلب ہو سکتا ہے۔ مولانا، اگر دلائل کا جائزہ لیتے اور ان کا کوئی سقم بیان کرتے تو ہم جیسے طالب علموں کے لیے مفید ہوتا، لیکن انھوں نے ان دلائل پر کوئی کلام نہیں کیا، بلکہ اس کے بجائے سورۂ شوریٰ کی مذکورہ آیت کی تفسیر کرتے ہوئے 'اقیموا الدین' کا ایک مفہوم 'دین کو عملاً نافذ کرنا اور رائج کرنا' بھی بیان کیا ہے۔ اس بارے میں ہماری رائے یہ ہے کہ اگر مسلمانوں کو کسی خطۂ زمین میں اقتدار حاصل ہے تو یہ دین کا تقاضا ہے کہ وہاں کے اجتماعی معاملات میں اللہ کا دین ہی غالب ہو۔ دیگر دلائل کے علاوہ دین کے کئی اجزا، جیسے چور کا ہاتھ کاٹنا، قصاص، ذمیوں کے حقوق وغیرہ اس امر کی شہادت کے لیے کافی ہیں کہ اسلام کے پیش نظر ایک اجتماعی نظام برپا کرنا بھی ہے۔ لہٰذا جس طرح ایک عام فرد سے دین کا مطالبہ ہے کہ اس کی انفرادی زندگی میں اللہ کی حاکمیت قائم ہو، اسی طرح مسلمان ارباب اقتدار کے لیے لازم ہے کہ وہ ریاست و مملکت میں اللہ کی حاکمیت قائم کریں، یعنی وہاں کے اجتماعی معاملات اللہ کے دین کے تابع ہوں۔ اس باب میں یہ بات پیش نظر رہنی چاہیے کہ فرد کی حیثیت کی تبدیلی کے ساتھ اس

---

[1] جاوید احمد غامدی کی تصنیف۔

سے دین کے مطالبات بھی بدل جاتے ہیں۔ ایک عام آدمی سے دین کا جو مطالبہ ہے، وہ اس سے مختلف ہے، جو کسی حکمران سے ہے، اور اس چیز کا تعلق 'اقامت' سے نہیں 'الدین' سے ہے۔ اس کے لیے یہ ضروری نہیں کہ 'اقامت دین' کے نام سے فرائض اسلام میں ایک نئے فرض کا اضافہ کیا جائے۔[1] ہم یہاں جاوید احمد صاحب غامدی کی اس تحریر کا اقتباس نقل کر رہے ہیں، جسے مولانا گوہر رحمان صاحب نے موضوع بحث بنایا ہے۔ اس سے امید ہے کہ بات پوری طرح واضح ہو جائے گی:

"اس معنی[2] کی رو سے صاف واضح ہے کہ یہ دین کے فرائض میں سے ایک فرض اور اس کے احکام میں سے ایک حکم نہیں ہے کہ اسے 'فریضۂ اقامت دین' قرار دے کر فرائض دینی میں ایک فرض کا اضافہ کیا جائے، بلکہ پورے دین سے متعلق ایک اصولی ہدایت ہے۔ ہر وہ چیز جو قرآن و سنت کی رو سے دین میں شامل ہے، آیۂ زیر بحث میں ہمیں اس کو بالکل درست اور اپنی زندگی میں برقرار رکھنے کی ہدایت کی گئی ہے۔ اس ہدایت کا تقاضا ہے کہ عقائد و اصول، نماز و روزہ، حج و زکوٰۃ، حسن معاشرت، اصلاح و دعوت، قانون و شریعت، جہاد و قتال اور دوسرے تمام احکام میں سے جو چیز ماننے کی ہے اسے مانا جائے اور جو کرنے کی ہے، اسے کیا جائے۔ لیکن اس لیے نہیں کہ یہ تمام یا ان میں سے کوئی حکم لفظ 'اقیموا' کے مفہوم میں داخل ہے، بلکہ اس وجہ سے کہ یہ سب قرآن مجید اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کے مطابق 'الدین' میں شامل ہیں اور آیۂ زیر بحث میں ہمیں ہدایت کی گئی ہے کہ ہم پورے دین کو، ہر لحاظ سے درست اور اپنی زندگی میں برقرار رکھیں اور اس میں متفرق نہ ہو جائیں۔"[3]

اس اقتباس سے یہ بات واضح ہو رہی ہے کہ یہاں دین کے نفاذ سے انکار مراد نہیں، بلکہ اس تاویل سے اختلاف ہے جو سورۂ شوریٰ کی مذکورہ آیت کی تفسیر میں اختیار کر لی گئی ہے۔ ہمارے نزدیک قرآن کے الفاظ، چونکہ قطعی الدلالہ ہیں، لہٰذا قرآن کی تفسیر کرتے وقت، لفظ کے وہی معانی مراد لینا چاہییں، جو فی الواقع اس میں موجود ہیں۔ دین کا کوئی حکم، اگر قرآن کے اس مقام سے اخذ کیا جائے، جہاں وہ اصلاً بیان نہیں ہوا، تو اس سے قرآن بازیچۂ اطفال بن جائے گا اور تفسیر بالرائے کی حوصلہ افزائی ہوگی۔

---

[1] اقامت دین پر تفصیلی بحث کے لیے دیکھیے مضمون: 'اقامت دین'، معز امجد، "اشراق" فروری ۱۹۹۶۔

[2] قائم رکھنا۔

[3] برہان، ص ۱۹۔

ہمارے تفسیری لٹریچر میں اگر ایک مفسر دوسرے کی رائے کہیں رد کرتا نظر آتا ہے تو اسی اصول پر، تاہم یہ ضروری ہے کہ تائید یا تردید کسی دلیل پر مبنی ہو۔

غلبۂ دین کی آیات

اظہارِ دین یا غلبۂ دین کے باب میں ہماری رائے یہ ہے کہ سورۂ صف اور سورۂ توبہ کی آیات[1] کا تعلق اللہ تعالیٰ کی اس سنت سے ہے جو اس نے قرآنِ مجید میں اپنے رسولوں کے حوالے سے، ان الفاظ میں بیان کی ہے:

كَتَبَ اللّٰهُ لَاَغْلِبَنَّ اَنَا وَرُسُلِيْ ۚ اِنَّ اللّٰهَ قَوِيٌّ عَزِيْزٌ ۔ (المجادلہ ۵۸ : ۲۱)	"اور اللہ نے یہ لکھ دیا کہ میں اور میرے رسول غالب رہیں گے۔ بے شک اللہ قوت والا، غلبے والا ہے۔"

اس آیت میں جو بات، بطورِ اصول، عمومی طور پر بیان کی گئی ہے، زیرِ بحث آیات میں وہی بات رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں، بطورِ خاص کہی جا رہی ہے۔ قرآنِ مجید سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کی ہدایت کے لیے، خود انھی میں سے جن انسانوں کا انتخاب فرمایا ہے، انھیں دو طرح کے منصب عطا کیے ہیں۔ یعنی ان میں سے بعض نبی ہیں اور بعض رسول۔ اللہ کا ہر رسول نبی ہوتا ہے، لیکن یہ لازم نہیں کہ ہر نبی رسول بھی ہو۔ نبی اور رسول میں جہاں اور بہت سے امتیازات ہیں، وہاں ایک نمایاں فرق یہ بھی ہے کہ رسول، لازماً اپنی قوم پر غالب رہتا ہے۔ اس غلبے کی کئی صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ایک صورت یہ ہے کہ رسول کی مخاطب قوم اس پر ایمان لے آئے۔ اگر قوم بحیثیتِ مجموعی رسول کی تکذیب پر آمادہ رہے تو وہ عذابِ الٰہی کی مستحق قرار پاتی اور زمین سے مٹا دی جاتی ہے۔ اور تیسری صورت یہ ہے کہ اگر رسول کی موت اس کی ہجرت کے قائم مقام ہو، تو رسول کا یہ غلبہ اس کے اصحاب و اعوان کو حاصل ہوتا ہے، جیسا کہ سیدنا مسیح علیہ السلام کے معاملے میں ہوا۔ گویا رسول کو، بہر صورت غالب رہنا ہے۔ لیکن نبی کا معاملہ یہ نہیں۔ یہ ممکن ہے کہ قوم نبی کا انکار کر دے اور بعض صورتوں میں یوں بھی ہوا ہے کہ انبیا اپنی

---

[1] الصف ۶۱ : ۹، التوبہ ۹ : ۳۳ 'هُوَ الَّذِيْٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰى وَدِيْنِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُوْنَ' (اللہ وہی ہے، جس نے اپنے رسول کو بھیجا، الہدیٰ اور دینِ حق کے ساتھ، تاکہ وہ اسے دیگر ادیان پر غالب کر دے، گو مشرک کتنے ہی ناخوش ہوں)۔

قوم کے ہاتھوں قتل بھی ہوئے۔[1] نبی صلی اللہ علیہ وسلم، چونکہ رسول تھے، اس لیے ان کے بارے میں اللہ کی یہ سنت برقرار رہی کہ انھیں غالب رہنا ہے۔ سورۂ صف میں اللہ کا یہی قانون بیان ہوا ہے۔ چونکہ اس قانون کا تعلق رسولوں کے ساتھ خاص ہے، اس لیے اس سے کوئی عمومی اصول اخذ کرنا درست نہیں۔ چنانچہ، قرآنِ مجید کی یہ آیت کسی غیر رسول کی جدوجہد برائے غلبۂ دین کا ماخذ نہیں بن سکتی۔ لہٰذا اگر نبوت و رسالت کے اس اصولی فرق کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس آیت پر غور کیا جائے، تو یقیناً وہ اشکال پیدا نہیں ہوتے، جو مولانا گوہر رحمان صاحب نے بیان فرمائے ہیں۔ تاہم، انھوں نے اس آیت کی تفسیر میں جو اعتراضات اٹھائے ہیں، اگر وہ رفع ہو جائیں تو شاید یہ مسئلہ مزید واضح ہو جائے۔ مولانا لکھتے ہیں:

"اظہارِ دین، یعنی اعلاے دین کو آیت میں ارسالِ رسول کی علت قرار دیا گیا ہے، یعنی اللہ نے اپنا رسول بھیجا ہی اس لیے ہے کہ وہ دینِ حق کو غالب کرے۔ تو کیا اس نے اپنا یہ رسول صرف سرزمینِ عرب کے لیے بھیجا تھا یا پوری دنیا کے لیے بھیجا تھا؟ اس آیت میں تو اس بات کی تصریح کیا، کوئی اشارہ بھی موجود نہیں ہے کہ دینِ حق صرف ادیانِ عرب پر غالب ہونے کے لیے آیا ہے، دنیا کے تمام ادیان پر غلبہ پانا اس دین کا اصل مقصد نہیں ہے۔ اس آیت کے سیاق و سباق اور قرآن کے نظائر سے تو صاف نظر آ رہا ہے کہ 'الدین کله' میں 'الف لام' جنس کے لیے آیا ہے یا استغراق کے لیے ہے، مگر مراد دنیا کے سارے ادیانِ باطلہ ہیں، صرف عرب کے ادیان مراد نہیں ہیں۔

دوسری قابلِ غور بات یہ ہے کہ اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ 'ولو کره المشركون' میں بنی اسمٰعیل ہی کے مشرکین مراد ہیں، تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان کو دینِ حق کا غلبہ کیوں ناگوار تھا؟ جواب یہی ہو سکتا ہے کہ اس دین کا بنیادی عقیدہ توحید ہے، جو مشرکین پر سخت ناگوار گزرتا ہے، خواہ وہ عرب کے مشرکین ہوں یا عجم کے.... بہرحال، لفظ 'المشركون' کو اس دعوے کا قرینہ اور دلیل قرار دینا کہ 'الدين كله' سے عرب کے ادیان مراد ہیں، محض تکلف اور تصنع ہے۔" (فاران، ص ۲۵)

مولانا کا کہنا یہ ہے کہ مذکورہ آیت میں 'الدين كله' سے سرزمینِ عرب کے ادیان مراد نہیں، بلکہ یہاں دنیا بھر کے ادیان کا ذکر ہے۔ اسی طرح ان کے نزدیک 'المشركون' سے مشرکینِ بنی اسماعیل مراد لینا بھی محلِ نظر ہے۔ گویا، اگر یہاں یہ معلوم ہو جائے کہ اس آیت میں جس غلبے کا ذکر ہے، اس سے مراد عرب کے ادیان پر غلبہ ہے اور مشرکین سے مراد مشرکینِ عرب ہیں تو آیت کی وہ تفسیر متحقق ہو گی جو 'بیان'

---

[1] اس موضوع پر تفصیل کے لیے دیکھیے جاوید احمد غامدی کا رسالہ "نبوت و رسالت"۔

میں بیان ہوئی ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا بڑا مقصد دینِ ابراہیمی کی تجدید اور احیا تھا، اور آپ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دعا کا نتیجہ تھے، اس لیے سرزمینِ حرم کو مشرکین کی غلاظتوں سے پاک کرنا بھی آپ کی ذمہ داری تھی۔ چنانچہ سورۂ انفال میں ارشاد ہوا :

وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ كُلُّهٗ لِلّٰهِ۔ (۸ : ۳۹)

"اور ان سے جنگ کرو، تا آنکہ فتنے کا قلع قمع ہو جائے، اور سارا دین اللہ کا ہو جائے۔"

مولانا امین احسن صاحب اصلاحی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں :

"دین تمام تر اللہ کا ہو جائے یعنی حرم کی سرزمین پر اللہ کے دین کے سوا، کوئی اور دین باقی نہ رہے۔ اوپر ہم وضاحت کے ساتھ بیان کر چکے ہیں کہ بیت اللہ کی تعمیر ملتِ ابراہیم کے مرکز اور اس کے قبلہ کی حیثیت سے ہوئی تھی۔ یہ گھر اللہ واحد کی عبادت کے لیے تعمیر ہوا اور اس کی تولیت کے حق دار وہ لوگ ٹھہرائے گئے، جو ملتِ ابراہیم کے حامل اور نماز کے قائم کرنے والے ہوں۔ قریش نے، جیسا کہ اوپر واضح ہوا، اس گھر کے تمام مقاصد برباد کر کے، اس کو ایک بت خانہ بنا ڈالا۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم کی دعا کے مطابق، جب آخری نبی اس قوم میں بھیجا اور اس نے لوگوں کو اصل ملتِ ابراہیم کی دعوت دی، تو قریش کے مفاد پرست لیڈر نبی اور اس کے ساتھیوں کے دشمن ہو گئے اور ان کو اس گھر سے روک دیا۔ حالانکہ، اس گھر کی تولیت کے اصل حق دار وہی تھے، نہ کہ قریش، جنھوں نے ملتِ ابراہیم کو چھوڑ کر دینِ شرک اختیار کر لیا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کو حکم دیا کہ ان غاصبوں اور خائنوں سے جنگ کرو اور یہ جنگ جاری رکھو، یہاں تک کہ سرزمینِ حرم پر اللہ کے دین، اسلام کے سوا، جو ابراہیم کا دین تھا، کوئی اور دین باقی نہ رہ جائے۔ اس بات کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں مؤکد فرمایا کہ اس سرزمین پر دو دین جمع نہیں ہو سکتے۔ اصلاً تو یہ حکم سرزمینِ حرم کے لیے ہے، لیکن کفر و شرک کے اثرات سے اس کی حفاظت، بغیر اس کے ممکن نہیں کہ وہ پورا علاقہ کفر و شرک کی مداخلت سے پاک رہے، جس میں حرم واقع ہے۔ پھر یہ بات بھی ہے کہ جس طرح مکہ حضرت ابراہیم کے زمانے سے محترم ہے، اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ کو محترم قرار دیا، جس سے اس حکم کا دائرہ بہت وسیع ہو گیا۔ یہ چیز مقتضی ہوئی کہ اس تمام علاقے سے غیر مسلم عناصر بے دخل کر دیے جائیں، جس میں حرمین واقع ہیں۔ چنانچہ، اس پورے علاقے سے کفارِ قریش کا تسلط

بھی ختم کر دیا گیا اور پھر بتدریج یہود و نصاریٰ بھی یہاں سے نکال دیے گئے۔[1]

مولانا اصلاحی صاحب کا کہنا ہے کہ سورۂ بقرہ کی آیت ۱۹۲، سورۂ انفال، سورۂ توبہ اور سورۂ صف میں ایک ہی بات بیان ہوئی ہے۔ چنانچہ سورۂ توبہ کی آیت ۳۳ کی تفسیر میں وہ لکھتے ہیں:

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا سب سے بڑا مقصد یہ تھا کہ سرزمینِ حرم کفر و شرک کی ہر آلایش سے پاک ہو جائے اور دینِ حق کے سوا کوئی اور دین یہاں دینِ غالب کی حیثیت سے باقی نہ رہے، تاکہ دعوتِ ابراہیمی کا یہ مرکز دعاے ابراہیمی کے بموجب، تمام عالم کے لیے ہدایت اور روشنی کا سرچشمہ بن جائے۔ وہی بات یہاں فرمائی گئی کہ جس طرح یہ اہلِ کتاب اپنی پھونکوں سے خدا کے چراغ کو گل نہ کر سکیں گے، اسی طرح مشرکینِ عرب کی کوششیں بھی اس دین کو مغلوب نہ کر سکیں گی، بلکہ یہ ان کی تمام کوششوں کے علی الرغم اس سرزمین کے ہر دین پر غالب ہو کر رہے گا۔"[2]

بعض قدیم مفسرین نے اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے 'غلبے' سے سرزمینِ عرب پر غلبہ مراد لیا ہے۔ امام رازی مختلف آرا نقل کرتے ہوئے ایک رائے یہ بتاتے ہیں:

المراد لیظھرہ الاسلام علی الدین کلہ فی جزیرۃ العرب وقد حصل ذلک فانہ تعالٰی ما ابقی فیہا احدا من الکفار۔ (تفسیر کبیر، ج ۱۶، ص ۴۰)	"اس سے مراد ہے جزیرۂ عرب کے تمام دینوں پر اسلام کو غالب کرنا اور یہ واقع ہو چکا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے عرب میں ایک کافر بھی باقی نہیں رکھا۔"

"الجامع لاحکام القرآن" میں یہ رائے ان الفاظ میں نقل کی گئی ہے:

ارادلیظھرہ علی الدین کلہ فی جزیرۃ العرب وقد فعل۔ (ج ۸)	"اللہ کا فیصلہ تھا کہ وہ جزیرۂ عرب میں دین کو غالب کرے گا اور اس نے ایسا کیا۔"

"البحر المحیط" میں درج ذیل الفاظ نقل ہوئے ہیں:

مخصوص بجزیرۃ العرب وقد حصل ذلک ما ابقی فیہا احدا من	"(اظہارِ دین کامل) جزیرۂ عرب سے مخصوص ہے جو حاصل ہو گیا، اس طرح کہ

---

[1] تدبر قرآن، ج ۳، ص ۴۷۵-۴۷۶۔

[2] تدبر قرآن، ج ۳، ص ۵۶۴۔

الکفار ۔ (ج ۵، ص ۴۰۶) وہاں کوئی کافر باقی نہیں رہا۔"

قرآنِ مجید کے براہِ راست شواہد اور اہلِ علم کی اس تصدیق سے یہ بات واضح ہوگئی کہ مذکورہ آیت میں اظہارِ دین سے مراد، عرب کے ادیان پر اسلام کا غلبہ تھا۔ چنانچہ، نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ رضی اللہ عنہم سے اسی بات کا وعدہ تھا، جو سورۂ نور میں بیان ہوا ہے:

وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِيْنَهُمُ الَّذِي ارْتَضٰى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِّنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ اَمْنًا۔ (۲۴: ۵۵)	"تم میں سے جو لوگ ایمان لائیں اور نیک عمل کریں، ان سے اللہ کا وعدہ ہے کہ ان کو زمین میں خلافت عطا کرے گا، جیسے ان سے پہلے لوگوں کو عطا کی تھی اور جس دین کو اس نے ان کے لیے پسند کیا، اس کو ان کے لیے جما کر رکھے گا اور ان کی حالتِ خوف کو امن میں بدل دے گا۔"

یہاں جس وعدے کا بیان ہے، وہ خلفائے راشدین کے عہد میں پورا ہوگیا۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر مفسرین نے اس آیت کو خلفائے راشدین کے دور کے لیے قرآنی دلیل قرار دیا ہے۔ مولانا مودودی رحمۃ اللہ علیہ نے اس آیت سے یہی استدلال کیا ہے۔ اسی طرح تفسیرِ ابنِ عباس میں 'الذین امنوا منکم وعملوا الصٰلحٰت' سے مراد صحابۂ کرام لیا گیا ہے۔

سرزمینِ عرب پر اسلام کے غلبے کے بارے میں، مسندِ احمد میں ام المومنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے:

کان آخر ما عهد رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ان قال: لا یترك بجزیرة العرب دینان۔ (ج ۶، ص ۲۷۵)	"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آخری وصیت یہ تھی کہ جزیرۃ العرب میں دو مختلف دین نہ رہیں۔"

مولانا سے ہماری طالبِ علمانہ گزارش ہے کہ اگر وہ قرآنِ مجید کی آیات کی روشنی میں متعلقہ احادیث کو سمجھیں تو وہ بھی، ان شاء اللہ، اسی نتیجے تک پہنچیں گے کہ سورۂ صف میں جس غلبے کا ذکر ہے، وہ عرب کے ادیان پر اسلام کا غلبہ ہے۔ جب یہ بات متحقق ہوگئی تو اس سے جو نتائج برآمد ہوتے ہیں، ان میں سے سب سے اہم یہ ہے کہ اس آیت میں جن مشرکین کی ناپسندیدگی کا ذکر ہے، وہ، لازماً مشرکینِ عرب ہی ہیں۔

ہمارے نزدیک نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب احادیث کو اگر قرآنِ مجید کے تناظر میں سمجھا جائے

تو اس سے جہاں احادیث کی حجیت مستحکم ہوتی ہے، وہاں ارشاداتِ پیغمبر کو ان کے صحیح محل میں سمجھنے کی صلاحیت بھی پیدا ہوتی ہے۔ اس سے ایک طرف منکرینِ حدیث و سنت کے اعتراضات رفع کیے جا سکتے ہیں اور دوسری طرف صحیح اور موضوع روایات میں فرق بھی سمجھا جا سکتا ہے۔ غلبۂ دین کی بحث کو اگر قرآنِ مجید، بالخصوص سورۂ توبہ، سورۂ انفال اور متعلقہ احادیث کی روشنی میں سمجھا جائے اور پھر اس فرق کو بھی ملحوظ رکھا جائے، جو قرآن نے نبی اور رسول کے مابین بیان کیا ہے، تو پھر آج کے دور میں غلبۂ دین کی جدوجہد اور اس غرض کے لیے قائم جماعتوں کے بارے میں قرآنِ مجید اور احادیث سے وہ استدلال نہیں کیا جا سکتا، جو بالعموم کیا جاتا ہے۔

عبدالحی عابد

عبادات کی حکمت اور حج

اللہ تعالیٰ نے دنیا کو انسان کے لیے آزمایش گاہ بنایا ہے اور اپنی عبادت کو انسان کا مقصدِ تخلیق قرار دیا ہے۔ ارشاد ہے:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ۔ (الذاریات ۵۱: ۵۶)

"اور ہم نے جنوں اور انسانوں کو صرف اپنی عبادت کے لیے پیدا کیا ہے۔"

دین میں عبادات کا مقصد تزکیۂ نفس ہے اور یہی اس دنیا میں انسان کا اصل ہدف ہے، یعنی، انسان سے یہ مطلوب ہے کہ وہ اپنے نفس کو آلایشوں سے پاک کر کے اور اس کے داغ دھبے دھو کر، تزکیہ وطہارت سے بہرہ مند ہو۔ قرآنِ مجید سے، واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کی جنت صرف ان لوگوں کے لیے ہے جو اپنے نفوس کا تزکیہ کرنے میں کامیاب ہوں گے۔ اور جو گناہ اور سرکشی سے آلودہ ہوں وہ آخرت میں اس سے محروم رہیں گے۔ ارشادِ باری ہے:

قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰهَا۔ (الشمس ۹۱: ۹)

"مراد کو پہنچ گیا وہ، جس نے اس (نفس) کو پاک کیا، اور نامراد ہوا وہ، جس نے اسے آلودہ کیا۔"

تزکیۂ نفس میں سب سے اہم پہلو انسان کے روحانی وجود کا تزکیہ ہے، یعنی اللہ نے ہماری جو شخصیت، ہمارے حیوانی وجود میں، ودیعت فرمائی ہے، دراصل اسی کا تزکیہ مطلوب ہے۔ اس کے نتیجے میں حیوانی وجود بھی اسی رنگ میں رنگ جاتا ہے، جو خدا کو مطلوب ہے۔ اللہ تعالیٰ اس روحانی وجود کے بارے میں فرماتے ہیں:

ثُمَّ سَوّٰىهُ وَنَفَخَ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِهٖ۔ (السجدہ ۳۲: ۹)

"پھر اس کو نِک سُک سے درست کیا اور اس کے اندر اپنی روح پھونک دی۔"

چونکہ، نفسِ انسانی کو آزمایش کی غرض سے دنیا میں یہ حیوانی وجود بخشا گیا ہے، اس لیے مختلف

محرکات، رغبات اور خواہشات اسے آلودہ کرنے کا سبب بنتے ہیں۔ ان آلودگیوں سے بچنے اور اس کا تزکیہ کرنے کے لیے، جو حل اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں تجویز فرمایا ہے، وہ تعلق باللہ ہے۔ اسے روحانی وجود کے تزکیے میں بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ چونکہ روح کا ماخذ اللہ تعالیٰ کا امر ہے، اس لیے ظاہر ہے، اس کا تزکیہ بھی اللہ کے ساتھ تعلق ہی سے ہو سکتا ہے۔ جس کے نفس سے یہ وجود پذیر ہوئی ہے، یہ جتنی زیادہ اس سے متعلق ہوگی، اتنی ہی آلودگیوں سے پاک ہوگی۔ اور جتنی زیادہ اس حیوانی وجود سے متعلق ہوگی، اتنی ہی زیادہ آلودہ ہوگی۔ لہٰذا، انسان کے روحانی اور جسمانی وجود کے تزکیے اور اسے آلودگیوں سے بچانے کے لیے تعلق باللہ کی اہمیت مسلم ہے۔

تعلق باللہ کی بنیادیں

اللہ تعالیٰ کے ساتھ صحیح تعلق استوار کرنے کے لیے، قرآنِ مجید نے جو بنیادیں بیان کی ہیں، وہ چار ہیں:

ذکر

ذکر کا مطلب یہ ہے کہ ہم اپنے پروردگار کو یاد رکھیں۔ ہمارا سانس لینا، ہمارا آنکھ جھپکنا، ہمارا سونا، ہمارا جاگنا، سب اللہ کی یاد کے ساتھ وجود پزیر ہو۔ ہمیں پوری طرح اس بات کا شعور رہے کہ وہ ہمارا مالک ہے۔ ہمارے دل اس کے ذکر سے آباد رہیں اور اس کی یاد، کسی حال میں بھی، ہمارے وجود سے الگ نہ ہو۔ ذکر جب اس صورت میں جاری ہوتا ہے تو دل کو تمام آلائشوں سے پاک کر دیتا ہے۔ اس کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ کی تمام نعمتیں، برکتیں اور عنایتیں یاد آتی ہیں اور قلبِ انسانی شکر کے جذبات سے لبریز ہو جاتا ہے۔

وفا

تعلق باللہ کی دوسری بنیاد وفا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے 'یوم الست' کو ہماری روحوں سے اطاعت و وفاداری کا جو عہد لیا تھا، اسے یاد رکھنا اور اس کا پاس کرنا، وفا ہے۔ اسی عہد پر دین و شریعت کی بنیادیں قائم ہیں۔ یہ وفا ہی ہے جو انسان میں یہ داعیہ پیدا کرتی ہے کہ ہمارا پروردگار اور معبود صرف اللہ ہے، لہٰذا اسی کی بندگی کرنی چاہیے اور اسی کے ساتھ استعانت کا تعلق رکھنا چاہیے۔

تقویٰ

تعلق باللہ کی تیسری بنیاد تقویٰ، یعنی خوفِ خدا ہے۔ اللہ کی گرفت اور آخرت میں جواب دہی کے احساس کے نتیجے میں، اندیشے اور فکر کی فضا قائم ہوتی ہے، جو انسان کو عدمِ اطاعت اور نافرمانی سے بچ کر، اور آلودگیوں سے محفوظ رہ کر، حدودِ شریعت میں زندگی بسر کرنے پر مجبور کرتی ہے۔ اس حدود آشنائی کے لیے قرآن نے 'تقویٰ' کا لفظ اختیار کیا ہے۔

محبت

چوتھی چیز محبت ہے، جو اللہ کی نعمتوں کے شعور، اس کی قدرتوں، عظمتوں اور عنایتوں کے احساس کے نتیجے میں پیدا ہوتی ہے۔ یہی محبت، بعد ازاں تفویض اور توکل میں بدلتی ہے۔ یعنی خالقِ کائنات کی بے بہا نعمتوں اور رحمتوں کے احساس کے ساتھ، اپنے تمام معاملات اس کے سپرد کرنا اور اس کے ہر حکم کے آگے سرِ تسلیم خم کر دینا۔

تعلق باللہ کی انھی بنیادوں پر دین کی چار بڑی بڑی عبادتیں مقرر کی گئی ہیں :

نماز

دین کی اہم ترین عبادت نماز، تعلق باللہ کی پہلی بنیاد ذکر پر قائم ہے۔ اس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے :

اَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِذِکْرِیْ ۔ "میری یاد کے لیے نماز کا اہتمام کرو۔"

(طٰہٰ ۲۰ : ۱۴)

زکوٰۃ و انفاق

اللہ سے وفاداری کے اظہار کا بہترین طریقہ، اللہ کی راہ میں، اسی کا عطا کردہ مال خرچ کرنا ہے۔ نماز کے بعد دین کی اہم ترین عبادت، زکوٰۃ کی بنیاد اسی جذبے پر رکھی گئی ہے۔ قرآن میں ارشاد ہوا ہے :

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰی تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ ۔ (آلِ عمران ۳ : ۹۲) "تم اس وقت تک وفاداری کا حق ادا نہیں کر سکتے جب تک ان چیزوں میں سے نہ خرچ

کرو جن کو تم محبوب رکھتے ہو۔"

روزہ

روزہ، تقویٰ اور خشیتِ الٰہی کا بہترین ذریعہ ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ کَمَا کُتِبَ عَلَی الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ۔ (البقرہ ۲: ۱۸۳)

"اے ایمان والو، تم پر روزے فرض کیے گئے ہیں، جس طرح تم سے پہلے لوگوں پر فرض کیے گئے تھے، تاکہ تم تقویٰ اختیار کرو۔"

نصرت دین اور جہاد

دین کی ایک اہم عبادت، نصرتِ دین یا جہاد ہے۔ اللہ سے محبت کے نتیجے میں، اس کے دین سے محبت اور نصرت کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ یہ نصرت کا جذبہ اللہ سے غیر معمولی تعلق کے نتیجے میں ظہور پزیر ہوتا ہے۔ حمیت اور نصرت کے اسی جذبے کے زیرِ اثر، آدمی اللہ اور اس کے دین کے لیے دوڑ دھوپ کرتا اور دین کی سربلندی کے لیے، ہر قسم کی قربانی دینے کے لیے تیار ہو جاتا ہے۔ اس نصرت کا آخری درجہ جہاد ہے، یعنی بندہ اپنے پروردگار کی راہ میں جان تک دینے کے لیے نکل کھڑا ہوتا ہے۔

حج

لفظ 'حج' کا مطلب قصد اور ارادہ ہے، یعنی اپنے رب کی طرف نکل کھڑا ہونا، اپنے آپ کو اسی کی طرف لگا لینا۔ یہ چاروں بڑی عبادات، جو ہمارے دین میں غیر معمولی اہمیت کی حامل ہیں، ذکر، وفا، تقویٰ اور محبت پر مبنی ہیں۔ ان سب کا مظہرِ اتم حج کی عبادت ہے، جس میں یہ چاروں، نہایت عمدہ طریقے سے جمع ہو گئی ہیں۔ غیر معمولی محبت، غیر معمولی وفا، غیر معمولی یاد اور غیر معمولی تقویٰ، جب اپنی پوری شان سے نمودار ہوتے ہیں، تو حج کی عبادت وجود میں آتی ہے۔ حج دراصل، اللہ کے ساتھ تعلق کا علامتی اظہار ہے۔ حج کی عبادت میں تعلق باللہ کی اساسات اور تمام عبادات کو اس طرح جمع کر دیا گیا ہے کہ مناسکِ حج، گویا انھی چیزوں کی علامتی شکل اختیار کر گئے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے خانۂ کعبہ کو مسلمانوں کا مرکز بنا کر ملتِ ابراہیمی کی عبادت 'حج' کو، تمام بدعات سے پاک کر کے نئے سرے سے استوار کیا اور مسلمانوں پر، استطاعت کی صورت میں اس کا قصد فرض قرار دیا:

وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا، وَ مَنْ كَفَرَ فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعٰلَمِيْنَ۔ (آلِ عمران ۳: ۹۷)

"اور اللہ کی خاطر، لوگوں پر، اگر وہ اس کی استطاعت رکھتے ہوں، بیت اللہ کا حج فرض ہے۔ اور جس نے کفر کیا تو (جان رکھو) اللہ، عالم والوں سے بے نیاز ہے۔"

نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ایها الناس، قد فرض الله علیکم الحج، فحجوا۔ من حج لله فلم یرفث ولم یفسق، خرج من ذنوبه کیوم ولدته امه۔ والعمرة الی العمرة کفارة لما بینهما۔ والحج المبرور لیس له جزاء الا الجنة۔

(متفق علیہ)

"اے لوگو، اللہ نے تمھارے اوپر حج فرض کیا ہے، لہٰذا حج کرو۔ جو شخص اللہ کے لیے حج کرے پھر کوئی گناہ بھی نہ کرے، تو وہ اپنے گناہوں سے اس طرح نکل آئے گا جیسے وہ اس روز (پاک) تھا، جب اس کی ماں نے اس کو جنم دیا تھا۔ اور ایک عمرے کے بعد دوسرا عمرہ درمیان کے گناہوں کا کفارہ ہے، اور وہ حج جسے ادا کرنے میں سارے تقاضے پورے کیے گئے ہوں، اس کا بدلہ، لازماً جنت ہے۔"

مناسک حج

حج کے لیے جب آدمی گھر سے نکلتا ہے تو وہ اپنا گھر، مال و اسباب، اعزّہ و اقارب، کاروبار اور بال بچے اہلِ خانہ، سب چھوڑ کر اس بات کا اظہار کرتا ہے کہ اس نے اللہ کی محبت میں ہر چیز کو پس پشت ڈال دیا ہے۔ اس عظیم عبادت کا خاص لباس، احرام باندھ کر وہ 'علامتی طور پر' یہ بتا دیتا ہے کہ پروردگار، تیری محبت میں میں نے یہ دنیا، اس کا ساز و سامان اور اس کے متعلقات سب کچھ چھوڑ دیا ہے۔ احرام کی صورت میں وہ اس طرح کا لباس پہن لیتا ہے جس سے ملتا جلتا لباس دنیا سے رخصت ہوتے وقت پہنایا جاتا ہے۔ یوں، انسان دنیا کے مقابلے میں آخرت کے زیادہ قریب ہو جاتا ہے۔ پھر اس پر وہی پابندیاں لگ جاتی ہیں جو رمضان میں، روزے کی حالت میں عائد ہوتی ہیں، اور وہ تقویٰ اور خشیت اس کے وجود کا احاطہ کر لیتے ہیں، جو رمضان کا خاصہ ہیں۔ وہ 'لبیک اللّٰھم لبیک' کا ترانہ گاتے ہوئے، اپنے رب کی طرف دوڑا چلا جاتا ہے۔ جیسے نماز میں اللہ کا ذکر کرتا ہے، اسی طرح یہاں بھی سراپا ذکر اور شکر بن جاتا ہے۔

حجرِ اسود، جسے یمین اللہ، یعنی اللہ کا ہاتھ کہا جاتا ہے، اس کے پاس پہنچ کر، گویا اللہ کے ہاتھ پہ ہاتھ رکھ کر، روزِ الست میں اللہ کے ساتھ کیے گئے عہد کی تجدید کرتا ہے۔ پھر پروانے کی طرح اللہ کے گھر کا طواف کرتے ہوئے اپنی والہانہ محبت کا اظہار کرتا ہے۔

اس کے بعد سعی اور قربانی کی شکل میں، خاندانِ ابراہیم کی سنت پر عمل کرتے ہوئے نصرتِ دین کے لیے اپنا سب کچھ لٹا دینے کا عہد باندھتا ہے۔ جس طرح زمانۂ قدیم میں غلامی کے اظہار کے لیے سر منڈایا جاتا تھا، اسی طرح سر منڈا کر، خود کو اللہ کی غلامی میں دینے کا اعلان کرتا ہے۔ اس کے بعد وہ اللہ کے دشمنوں سے لڑ جانے، اللہ کی راہ میں جہاد کرنے اور اپنا سب کچھ قربان کرنے کا عزم کرتے ہوئے عرفات، منیٰ اور مزدلفہ میں پہنچتا ہے۔ سب لوگ، ایک فوج کی صورت میں یہاں جمع ہوتے ہیں اور بالکل اسی طرح ایک مقام سے دوسرے مقام کی طرف کوچ کرتے ہیں، جیسے کسی لشکر کے فوجی کرتے ہیں۔ میدانِ جنگ کے علامتی اظہار کے لیے نماز قصر کی جاتی ہے۔ پھر جمرات کو کنکر مار کر اس بات کا اعلان کیا جاتا ہے کہ اللہ کے دین اور اس کے گھر کی حفاظت کے لیے، اگر تلوار بھی اٹھانا پڑی تو اس سے دریغ نہ کریں گے۔

اگر آدمی صحیح شعور کے ساتھ حج کر رہا ہو تو اس کا ایک ایک عمل تعلق باللہ کا، انتہائی صورت میں، عملی اظہار بن جاتا ہے۔ آخر میں ہر شخص قربانی کر کے اور سر منڈوا کر، گویا خود کو مکمل طور پر اللہ کے حوالے کر دیتا ہے۔

اصلاح طلب امور

حج اور عمرے کا طریقہ سنتِ ثابتہ کی شکل میں رسول اللہ کے زمانے سے ہم تک نسل در نسل پہنچا ہے۔ اگرچہ یہ بعینہٖ وہی طریقہ ہے جس کا التزام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا تھا، لیکن وقت کے ساتھ ساتھ، اس میں کچھ بدعات بھی داخل ہو گئی ہیں۔ ذیل میں ہم ان کے بارے میں مختصر بیان کرتے ہیں:

عمرہ

عام طور پر حج کے لیے جانے والے لوگ، اس موقع پر ایک عمرے کے بجائے زیادہ سے زیادہ عمرے کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہ طریقہ صحیح نہیں ہے۔ اس بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت یہی ہے کہ آپ نے صرف ایک عمرہ کیا۔ یہ نہایت غور طلب بات ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حج کے دوران میں ایک ہفتے سے زیادہ عرصے کے لیے مکہ میں موجود رہے، لیکن آپ نے ایک سے زائد عمرے کا قصد نہیں

فرمایا۔ اس بات کو بھی جان لینا چاہیے کہ حرم کے قرب وجوار میں رہنے والے لوگوں کے لیے دین کا حکم یہ ہے کہ وہ حج اور عمرے کے لیے علیحدہ علیحدہ سفر کریں۔ اس کے برعکس سرزمینِ عرب سے دور رہنے والے لوگوں کو اسلام نے یہ رعایت دی ہے کہ وہ حج اور عمرے کو جمع کر سکتے ہیں۔ انھیں حج اور عمرے کے لیے، الگ الگ، دو سفر کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس سہولت سے فائدہ اٹھانے کی صورت میں ان کے لیے کفارے کے طور پر قربانی لازم ہو جاتی ہے۔ سنتِ رسول سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ ایک سفر میں عمرہ صرف ایک ہی ہونا چاہیے۔

طواف کی دعائیں

ایک اور بات، جو غلط طریقے سے رواج پا گئی ہے، وہ طواف کے ہر چکر کے لیے مختلف دعاؤں کا پڑھنا ہے۔ سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے ان دعاؤں کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ طواف کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جو دعائیں ثابت ہیں، وہ صرف دو ہیں۔ ایک دعا طواف کے آغاز میں 'بسم اللہ، اللہ اکبر' کہتے ہوئے حجرِ اسود کو چوم کر، یا اس کی طرف ہاتھ اٹھا کر پڑھی جاتی ہے:

اللھم ایمانا بك و تصدیقا بکتابك و وفاء بعھدك و اتباعا بسنة نبیك محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔ (بیہقی۔ طبرانی)	"اے اللہ (میں حاضر ہوں)، آپ پر ایمان کی خاطر، آپ کی کتاب کی تصدیق کے لیے، آپ کا عہد پورا کرنے کے لیے اور آپ کے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے اتباع کے لیے۔"

دوسری دعا، جو سنتِ رسول سے ثابت ہے، وہ رکنِ یمانی کے پاس پڑھی جاتی ہے۔ یہ دعا ان الفاظ میں روایت ہوئی ہے:

اللھم انی اسئلك العفو والعافیة فی الدنیا والاخرة، ربنا اتنا فی الدنیا حسنة و فی الاخرة حسنة، وقنا عذاب النار۔ (ابنِ ماجہ)	"اے اللہ، میں آپ سے دنیا و آخرت میں مغفرت اور عافیت کا طلب گار ہوں۔ اے ہمارے پروردگار، ہمیں دنیا میں بھی بھلائی عطا فرما اور آخرت میں بھی، اور ہمیں آخرت کے عذاب سے بچا۔"

ان کے علاوہ سعی شروع کرتے وقت صفا کی پہاڑی پر چڑھ کر، قبلہ رو ہو کر رسول اللہ نے یہ دعا

فرمائی:

لا الہ الا اللہ واللہ اکبر لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریك لہ، لہ الملك ولہ الحمد وھو علی کل شیٔ قدیر۔ لا الہ الا اللہ وحدہ انجز وعدہ و نصر عبدہ و ھزم الاحزاب وحدہ۔
(مسلم، کتاب الحج)

"اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ بہت بڑا ہے، اللہ کے علاوہ کوئی معبود نہیں۔ وہ یکتا ہے۔ اس کا کوئی شریک نہیں۔ تمام باگ ڈور اسی کے ہاتھ میں ہے۔ وہی سزاوارِ حمد ہے۔ اور اسے ہر چیز پر قدرت حاصل ہے۔ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ وہ یکتا ہے۔ اس نے اپنا وعدہ پورا فرمایا اور اپنے بندے (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کی مدد فرمائی اور تنہا سب لشکروں کو شکست دی۔"

اس کے علاوہ، آدمی اللہ کی حمد و تسبیح کرے اور جو جی میں آئے، بارگاہِ ایزدی میں عرض داشت پیش کرے۔ لوگوں نے جو لمبی لمبی بے شمار دعائیں ایجاد کر لی ہیں، یہ سب بدعات ہیں۔ وہاں اس بات کی ضرورت ہوتی ہے کہ آدمی اللہ سے لو لگائے، سراپا عجز و نیاز بن کر اسی کی طرف متوجہ ہو اور اس کا دل کسی لمحے یادِ خدا سے غافل نہ ہو۔ لیکن، عموماً ہوتا یہ ہے کہ لوگ کتابیں پکڑے بے سوچے سمجھے بیسیوں دعائیں دہراتے چلے جاتے ہیں، مگر وہ دعائیں، جو واقعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں، نہیں پڑھی جاتیں اور وہ دلی کیفیت، جس کا یہ مقام تقاضا کرتا ہے، افسوس ہے کہ پیدا ہی نہیں ہو پاتی۔ عبادت میں اصل مقصود تعلق باللہ ہے۔ زبان یا جسم سے ظاہری صورت کو پیدا کر لینا حج کی برکات سے استفادے کا موجب نہیں بنے گا، بلکہ اس حقیقی روح کو پانا پیشِ نظر رہنا چاہیے جس کے لیے یہ عبادات سکھائی گئی ہیں۔

نماز قصر

ایک اور غلط بات، جو رواج پا گئی ہے، وہ یہ ہے کہ لوگ عرفات میں نماز قصر نہیں کرتے۔ وہاں، چونکہ سنت کے مطابق نماز قصر ہوتی ہے، اس لیے کچھ لوگ اس قصر کو سفر کی نماز پر قیاس کر کے، اس عظیم موقعے کو ضائع کر دیتے ہیں، جس میں اسلام کی عالمگیر اجتماعیت، اپنی پوری شان کے ساتھ نمودار ہوتی ہے اور لاکھوں لوگ ایک امام کے پیچھے 'اللہ اکبر' کہہ کر بارگاہِ رب العزت میں جھک

رہے ہوتے ہیں۔ یہ بات ذہن میں رہنی چاہیے کہ اس قصر کی بنیاد حالتِ سفر نہیں ہے۔ دراصل، یہ سارا عمل، جہاد سے مشابہت رکھتا ہے، اور میدانِ جہاد میں نماز قصر ہوتی ہے، لہٰذا اسی قصر کو یہاں بھی، اسی وجہ سے اختیار کیا گیا ہے۔ آدمی، خواہ مکہ کا رہنے والا ہو یا کسی اور جگہ سے آیا ہوا سے نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مطابق، قصر نماز ہی ادا کرنی چاہیے، اور انھی ائمہ کے پیچھے ادا کرنی چاہیے جو وہاں اس کام کے لیے مقرر ہیں۔

یہ بات بھی اس موقع پر قابلِ ذکر ہے کہ میدانِ عرفات کے خطبے اور نماز کی امامت دین کی رو سے درحقیقت مسلمانوں کے امام، یعنی ان کے حکمران کو کرنی چاہیے۔ لیکن جب حکمرانوں نے حج اور جمعہ کی امامت ترک کر دی تو علما نے اس کو متبادل صورت میں جاری رکھا۔ نمازِ جمعہ کی طرح یہ سنت بھی، ایک طویل عرصے سے، حکمرانوں کے بجائے علما اس اصول پر ادا کر رہے ہیں کہ اگر کوئی عمل، صحیح ترین شکل میں، کسی وجہ سے ممکن نہ رہے تو اس پر عمل بند نہ کیا جائے، بلکہ متبادل صورت اختیار کی جائے، جیسے وضو نہ کر سکنے کی صورت میں تیمم کیا جاتا ہے۔

مزدلفہ میں عبادت

وقوفِ عرفات کے بعد لشکرِ حج کا اگلا پڑاؤ مزدلفہ کے میدان میں ہوتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت یہ ہے کہ آپ نے مزدلفہ میں نمازِ مغرب کی تین اور عشا کی دو رکعتیں جمع کر کے پڑھیں۔ اس کے بعد آپ نے نفل پڑھے اور نہ تہجد، بلکہ سو گئے، اور فجر کے وقت ہی بیدار ہوئے، حالانکہ آپ تہجد کے وجوب کی حد تک پابند تھے، اور یہی ایک رات ہے جس کے بارے میں معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے یہ نماز نہیں پڑھی۔ ہمارے ہاں، عام طور پر، حج کی رہنما کتابوں میں یہ لکھا ہوا ہے کہ مزدلفہ کی رات سے بہتر عبادت کی کوئی رات نہیں۔ لوگ وہاں ساری رات عبادت کرتے رہتے ہیں۔ یہ چیز صحیح نہیں ہے۔ صحیح طریقہ صرف وہی ہے، جس کا التزام نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا۔ حج کی عملی صورت اور حکمت پر غور کیا جائے تو اس قیامِ شب کی یہ سنت ہی انتہائی فطری معلوم ہوتی ہے۔

منیٰ میں قیام

منیٰ میں قیام کے بارے میں قرآن نے بتا دیا ہے کہ یہ دو دن کا بھی ہو سکتا ہے، اور تین دن کا بھی، لیکن صاف معلوم ہوتا ہے کہ تین دن کا قیام، قرآنِ مجید کے نزدیک، زیادہ بہتر ہے۔ طویل تر قیام کی اس

سنت کو ضرور زندہ رکھنا چاہیے، اور کچھ لوگوں کو وہاں اس کا التزام کرنا چاہیے، ورنہ تین دن کے قیام کا یہ تصور ہی ختم ہو جائے گا۔ لیکن، ہم دیکھتے ہیں کہ دو روز بعد ہی خیموں کی اس عارضی بستی کے خاتمے کی کارروائی شروع ہو جاتی ہے۔ اس طرح اگر کوئی حاجی یہاں قیام کا ارادہ کر بھی لے تو اسے بہت دشواری ہوتی ہے۔ اور یہ، بہرحال ایک ایسی شکل ہے، جس کے لیے منتظمین کو بندوبست کرتے ہوئے ضرور لحاظ کرنا چاہیے۔

چالیس نمازیں

ایک روایت لوگوں میں یہ مشہور ہو گئی ہے کہ مدینہ میں چالیس نمازیں پوری کرنی چاہییں، چنانچہ لوگ مدینہ میں آٹھ دن کا قیام بھی ضروری سمجھتے ہیں۔ اس بات کی دین میں کوئی بنیاد نہیں ہے۔ وہاں دو دن رہا جائے یا دس دن، اس طرح کی کوئی پابندی نہیں ہے۔

مسجد قبا میں نوافل

لوگوں نے اپنی طرف سے کئی قسم کی عبادات بنالی ہیں، لیکن جو چیز صحیح روایتوں سے ثابت ہے، اس کا اہتمام نہیں کیا جاتا، مثلاً مسجد قبا میں جا کر دو نفل پڑھنا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اگر آدمی اہتمام سے وہاں جائے تو اسے عمرے کے قریب اجر ملے گا۔ یہ مسجد مدینۂ منورہ سے تھوڑے فاصلے پر ہے اور قرآن کے بیان کے مطابق اس کی بڑی اہمیت ہے، لہٰذا وہاں ان دو نوافل کا اہتمام ضرور کرنا چاہیے۔

ہر آدمی کو مناسک حج کی حکمت اور ان کے فلسفے کو پیش نظر رکھنا چاہیے۔ اگر حج کے مناسک ادا کرتے ہوئے، ان کی روح پیش نظر نہ رہے تو یہ سارا عمل، محض ایک رسم ادا کرنے کے مترادف ہے اور ایسے حج سے وہ تزکیہ حاصل نہیں ہو سکتا، جو اس سے مقصود ہے۔

اطلاع

'مسئلہ خیر و شر ——— قرآن مجید کا نقطۂ نظر'

ان شاء اللہ، اگلے شمارے میں شائع ہوگا

"سفرِ حج پر روانہ ہونا حاجی کی طرف سے اس بات کا اظہار ہے کہ ضرورت پڑنے پر وہ اللہ کے لیے اپنا گھر بار اور وطن چھوڑ دے گا۔ احرام باندھنا اس ارادے کی علامت ہے کہ وہ اللہ کی خاطر درویشی اور سادگی اختیار کرے گا۔ کعبے کا طواف کرتے ہوئے حاجی یہ اعلان کرتا ہے کہ اس کی بندگی تمام تر اس کے پروردگار کے گرد ہے اور وہ ہمیشہ اس کا وفادار رہے گا۔"

محمد اسلم نجمی

'المورد' کے 'زاویۂ فراہی' کے رفقا کی طرف سے
قارئین کے خطوط و سوالات پر مبنی جوابات کا سلسلہ

ایام حج میں بال اور ناخن نہ ترشوانا

سوال : نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص عید کا چاند دیکھے اور قربانی کا ارادہ کرے اسے چاہیے کہ نہ بال کٹوائے اور نہ ناخن ترشوائے۔ اس ہدایت کی حکمت کیا ہے؟ نیز، کیا یہ عمل وہ شخص بھی کر سکتا ہے، جو قربانی نہ کر رہا ہو؟

جواب : عیدالاضحیٰ کا چاند دیکھ کر قربانی کرنے تک، بال اور ناخن نہ ترشوانا، دراصل حج کے اصل مقام سے دور رہتے ہوئے مناسک میں شریک ہونا ہے۔ اس طرح جو لوگ حج کی استطاعت نہیں رکھتے، وہ حجاج کی طرح کی چند پابندیوں کو قبول کر کے، خود کو گویا حرم میں پاتے ہیں۔ اس کی خلاف ورزی قابل مواخذہ نہیں ہے۔ البتہ حجاج کے لیے اس کی پابندی لازم ہے، جس کی خلاف ورزی کی صورت میں کفارہ لازم آتا ہے۔

حج ایک جامع عبادت ہے۔ اس میں مختلف دینی امور کا علامتی طور پر اظہار کیا جاتا ہے۔ اس میں جان کی مشقت، مال کا انفاق اور وقت کی قربانی، تینوں چیزیں شامل ہیں۔ جب ہم حجاج کی مشابہت میں اپنے بال اور ناخن نہیں ترشواتے تو زینت اور آرایش سے گریز کر کے، دراصل اللہ کی محبت میں ترکِ دنیا کا علامتی اظہار کرتے ہیں۔ اس اعتبار سے تمام اہلِ ایمان اس احساس اور عمل میں شریک ہو سکتے ہیں خواہ وہ قربانی کرنے والے نہ بھی ہوں۔

ذوالحجہ کا پہلا عشرہ

سوال : ذوالحجہ کے پہلے عشرے کی اہمیت کیا ہے؟ ان دنوں میں خصوصی عبادت کرنا کیسا ہے؟ نیز حج کے مختلف مناسک کی حکمت واضح فرمائیں۔

جواب : یہ ایام، اصل میں حج کی تیاری کے دن ہیں۔ اس حوالے سے حجاج کے لیے ان دنوں

کی خصوصی اہمیت ہے۔ ہمارے لیے عبادت کے پہلو سے ان ایام کی کوئی خصوصیت دین میں بیان نہیں ہوئی۔ حرم سے باہر، ان ایام میں کی گئی عبادت عام دنوں کی عبادت کی طرح ہے۔ تاہم یہ ایک فطری امر ہے کہ ان ایام میں ایک بندۂ مومن کے ذہن میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے خدا پرستانہ عمل کے وہ تمام مراحل آجاتے ہیں جن کا ذکر قرآن وحدیث میں آتا ہے۔

سفر حج پر روانہ ہونا حاجی کی طرف سے اس بات کا اظہار ہے کہ ضرورت پڑنے پر وہ اللہ کے لیے اپنا گھر بار اور وطن چھوڑ دے گا۔ احرام باندھنا اس ارادے کی علامت ہے کہ وہ اللہ کی خاطر درویشی اور سادگی اختیار کرے گا۔ کعبے کا طواف کرتے ہوئے حاجی یہ اعلان کرتا ہے کہ اس کی بندگی تمام تر اس کے پروردگار کے گرد ہے اور وہ ہمیشہ اس کا وفادار رہے گا۔ صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرتے ہوئے وہ دراصل یہ ظاہر کرتا ہے کہ اس کی ساری دوڑ دھوپ اپنے پروردگار ہی کے لیے ہوگی، خواہ اس کے گھر والوں پر وہ کیفیت ہی کیوں نہ گزر جائے جو حضرت ہاجرہ اور حضرت اسمٰعیل علیہما السلام پر گزری تھی۔ جمرات پر پتھر مارنا، دراصل اس عزم کا اظہار ہے کہ وہ خانۂ خدا کی طرف اٹھنے والے ہاتھ سے کیسے نمٹے گا۔ قربانی کر کے وہ یہ ارادہ ظاہر کرتا ہے کہ اگر اسے اللہ کی راہ میں جان، مال اور اولاد کو قربان کرنا پڑا، تو اس سے دریغ نہیں کرے گا۔ عرفات میں قیام کے دوران میں اسے خوب یاد ہوتا ہے کہ اسی طرح ایک دن اسے میدانِ حشر میں، اپنے اعمال کی جواب دہی کے لیے، خدا کے حضور پیش ہونا ہے۔ ذوالحجہ کے پہلے دس دن ان حقائق کی یاددہانی اور غور وفکر کے لیے اہم مواقع مہیا کرتے ہیں۔

ایام تشریق کی تکبیریں

سوال: ایام تشریق سے کون سے دن مراد ہیں؟ تکبیر تشریق کا فلسفہ اور تاریخی پس منظر کیا ہے؟ یہ کس تاریخ کی نماز سے لے کر کس تاریخ کی نماز تک جاری رہنی چاہییں؟

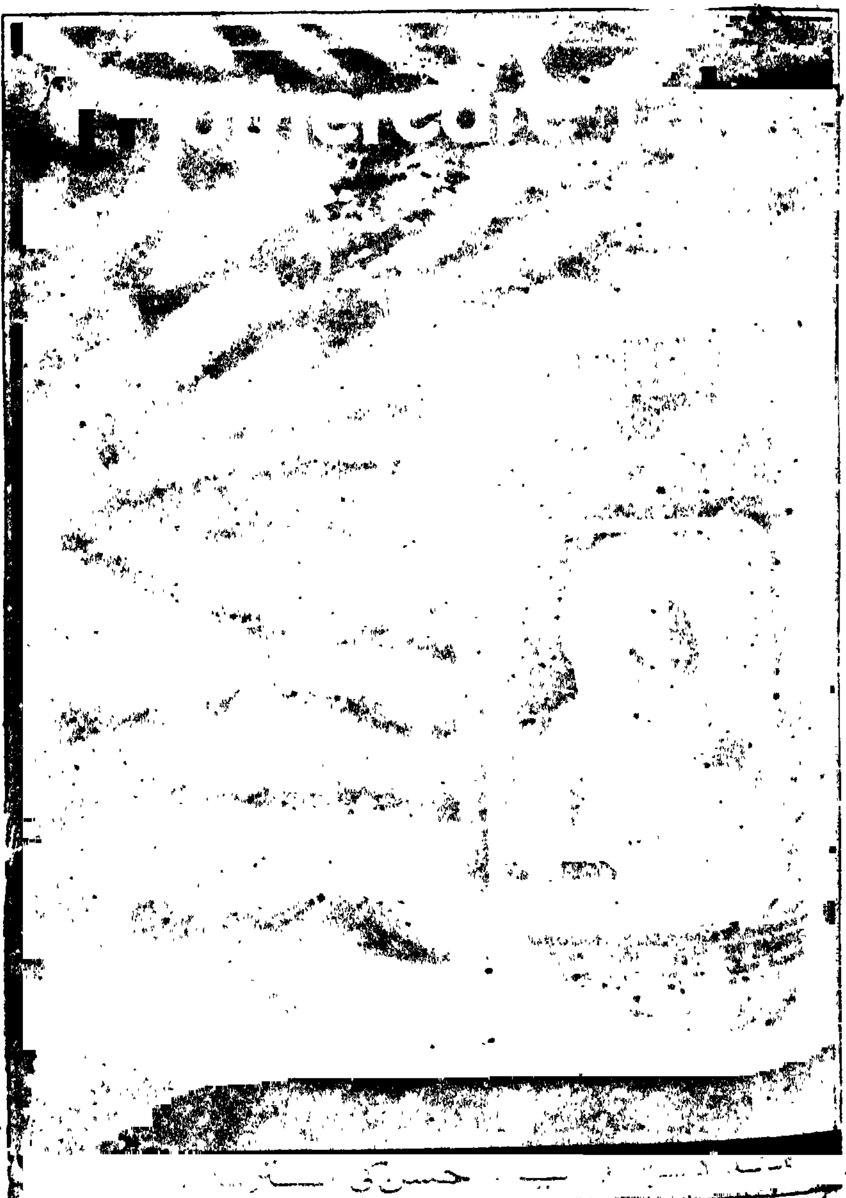
جواب: ایام تشریق ذوالحجہ کے وہ دن ہیں، جو حجاج منیٰ میں گزارتے ہیں۔ اس ماہ کی ۱۱، ۱۲ اور ۱۳ تاریخ ایام تشریق کہلاتے ہیں۔ تکبیراتِ تشریق کا مقصد اپنے پروردگار کی بڑائی بیان کرنا ہے:

اللہ اکبر، اللہ اکبر، لا الہ الا اللہ	"اللہ سب سے بڑا ہے، اللہ سب سے بڑا ہے۔
واللہ اکبر، اللہ اکبر، وللہ الحمد۔	صرف اللہ ہی معبود ہے اور اللہ سب سے بڑا ہے۔ شکر کا سزاوار حقیقی اللہ ہی ہے۔"

ایک بندۂ مومن کے لیے لازم ہے کہ اللہ کی عظمت، کبریائی اور یکتائی کا اظہار، اس کے عقیدے اور

عمل سے یکساں طور پر ہو۔ امام خطابی کی رائے میں یہ تکبیرات زمانۂ جاہلیت کے اس عقیدے سے برأت کا اعلان ہے، جو اسلام کی آمد سے پہلے مشرکینِ مکہ نے قربانی کے بارے میں اختیار کر رکھا تھا۔ جاہلیت میں، حج کے ان ایام میں بنی اسمٰعیل، اپنے بتوں کے نام سے ان کے استھانوں پر قربانی کیا کرتے تھے، جبکہ ان تکبیرات کے الفاظ باآوازِ بلند ادا کر کے، ایک بندۂ مومن یہ اعلان کرتا ہے کہ وہ صرف اللہ ہی کے نام پر قربانی کو روا سمجھتا ہے۔

تکبیراتِ تشریق کی ابتدا و انتہا اور ایام کی تعداد میں اختلاف ہے۔ ایک گروہ کی رائے ہے کہ یہ تکبیرات، عرفہ ۹ ذوالحجہ کی عصر سے لے کر ۱۲ ذوالحجہ کی عصر تک پڑھی جائیں گی۔ امام سفیان، امام احمد اور امام ابو ثور کا یہی مسلک ہے۔ امام مالک اور امام شافعی کا کہنا ہے کہ ان تکبیرات کی ابتدا ۱۰ ذوالحجہ کی نمازِ ظہر سے ہوگی اور ۱۳ ذوالحجہ کی فجر تک جاری رہیں گی۔ امام زہری کی رائے میں سنت یہ ہے کہ تکبیرات ۱۰ ذوالحجہ کے روز نمازِ ظہر سے شروع ہوں گی اور ۱۳ ذوالحجہ کی عصر تک جاری رہیں گی۔ ان کے علاوہ بھی اختلافات موجود ہیں۔ ہمارے ہاں یہ تکبیرات، بالعموم ۹ ذوالحجہ کی نمازِ فجر سے شروع ہوتی ہیں اور ۱۳ ذوالحجہ کی عصر تک پڑھی جاتی ہیں۔ ہمارے نزدیک اسی طریقِ کار کی پیروی کرنی چاہیے اور ان تکبیراتِ تشریق کی ابتدا اور انتہا کے تعین کے مسئلے میں شدتِ اختلاف سے اجتناب کرنا چاہیے۔





بہترین ذائقے کی عظیم الشّان روایت
رُوح افزا
مشروبِ مشرق
مفرّح پھلوں، مؤثر جڑی بوٹیوں، صحت بخش سبزیوں
اور شاداب پھولوں سے تیار کیا جانے والا
حکمت و مہارت کا شاہکار، رُوح افزا، جسم و جاں کو گرمی کی
شدت سے محفوظ رکھتا ہے، تازگی اور توانائی بخشتا ہے۔
مخصوص و منفرد ذائقے اور بے مثال خواص کی
وجہ سے خوش ذوق شائقین کی اوّلین پسند رُوح افزا
- اس صدی کا سب سے بہتر مشروب
رُوحِ ثقافت
رُوح افزا
مدینۃ الحکمۃ: تعلیم، سائنس اور ثقافت کا عالمی منصوبہ
ROOH AFZA
ADARTS - HRA - 1/94

اشراق

جلد ۸ شمارہ ۷

جولائی ۱۹۹۶

صفر ۱۴۱۷

فی شمارہ : ۱۰ روپے

سالانہ : ۱۰۰ روپے

بیرونِ ملک

ہوائی ڈاک : ۵۰۰ روپے

بحری ڈاک : ۳۰۰ روپے

انتظامی دفتر

[illegible]

ناشر : جاوید احمد غامدی ○ طابع : قومی پریس ، لاہور

البیان
جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب ہفتم

انذارِ قیامت

الملک ـــــ الناس

۶۷ - ۱۱۴

یہ قرآنِ مجید کا ساتواں باب ہے۔ اس میں 'الملک' (۶۷) سے 'الناس' (۱۱۴) تک اڑتالیس سورتیں ہیں۔ ان سورتوں کے مضامین، اور اس باب میں ان کی ترتیب سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے پہلی چھیالیس سورتیں ام القرٰی مکہ میں، اور آخری دو ـــــ 'الفلق' اور 'الناس' ـــــ ہجرت کے فوراً بعد مدینہ میں نازل ہوئی ہیں۔

قرآنِ مجید کے دوسرے سب ابواب کی طرح یہ چیز اس باب میں بھی ملحوظ ہے کہ یہ مکی سورتوں سے شروع ہوتا اور مدنیات پر ختم ہو جاتا ہے۔

اس میں خطاب اگرچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ہوا ہے، لیکن تسلی اور بشارت کے مضمون کی چند سورتوں کے سوا اس کی نوعیت محض التفات کی ہے۔ اس باب کے اصل مخاطب ابولہب کی قیادت میں قریشِ مکہ ہی ہیں۔ چنانچہ مضمون کے تدریجی ارتقا سے یہ بات، اس کی آخری سورتوں میں، اس قدر واضح ہو جاتی ہے کہ اس معاملے میں کسی دوسری رائے کے لیے کوئی گنجایش باقی نہیں رہتی۔

اس کا موضوع انذارِ قیامت ہے۔

یہ مضمون اس باب میں، اس حسنِ ترتیب کے ساتھ، اپنی ابتدا سے انتہا تک پہنچتا ہے کہ

دعوت و انذار سے ہجرت و براَت تک رسولوں کی دعوت کے سب مراحل اس سے بالکل نمایاں ہو کر سامنے آجاتے ہیں۔

اس ترتیب کو سمجھنے کے لیے، اس کے مباحث کا خلاصہ ہم ذیل میں بیان کیے دیتے ہیں:

۱۔ مرحلۂ انذار

الملک۔ الجن [۶۷ - ۷۲]

قیامت کا اثبات اور اس کے بارے میں قریش کو انذار ـــــ نذیر کی حیثیت سے رسول کو جھٹلانے کے نتائج ـــــ جزا و سزا کا اثبات، اس کی تصویر اور نذیر کی حیثیت سے قرآن کی حقانیت پر 'ماتبصرون' اور 'مالاتبصرون' کی شہادت ـــــ اس انذار کا مذاق اڑانے والوں کو عذاب کی وعید اور پیغمبر کو اُن کے مقابلے میں صبر کی تلقین ـــــ 'ماتبصرون' اور 'مالاتبصرون' کے اجمال کی تفصیل اور اس کے حوالے سے قریش کو اُن کے رویے پر تنبیہ۔

۲۔ مرحلۂ انذارِ عام

المزمل۔ الم نشرح [۷۳ - ۹۴]

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو انذارِ عام کے لیے تیاری کی ہدایت ـــــ اس انذار کا حکم، اس کے حدود اور تقاضے ـــــ اس کی ابتدا ـــــ قیامت کا اثبات اور اس کے حوالے سے قریش کو انذار ـــــ انذارِ قیامت اور اس کے بارے میں اُن کے رویے پر تنبیہ اور عتاب ـــــ انذارِ قیامت اور اہلِ ایمان پر قریش کے ظلم و ستم اور پیغمبر اور اُس کی دعوت کے مقابلے میں اُن کی چالوں پر اُنھیں عذاب کی وعید ـــــ انذارِ قیامت اور نذیر کی حیثیت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تسلی ـــــ انذارِ قیامت اور قریش کے سرداروں کو اُن کی سرکشی اور طغیان پر تنبیہ اور نصیحت ـــــ انذارِ قیامت، سرکشی پر تنبیہ اور خاتمۂ کلام کے طور پر، اُن کے لیے فلاح اور خسران کے راستوں کی وضاحت ـــــ نذیر کی حیثیت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے آیندہ ایک بڑی کامیابی کی بشارت۔

۳۔ مرحلۂ اتمامِ حجت

التین ۔ قریش [۹۵ - ۱۰۶]

اتمامِ حجت کے اسلوب میں قیامت کا اثبات اور اس کے بارے میں قریش کے رویے پر اُن کو تنبیہ ـــــ اُن کے بڑے سردار کو اُس کی سرکشی پر تہدید ـــــ نذیر کی حیثیت سے قرآن کی عظمت کا بیان ـــــ اُنھیں اور اُن کی پشت پر کھڑے ہوئے اہلِ کتاب کے اُن لوگوں کو، جو قرآن کے بجائے ایک ایسی کتاب کا مطالبہ کر رہے تھے، جسے خدا کا کوئی فرستادہ، آسمان سے لے کر، اُن کے لیے پڑھتا ہوا اترے، اُن کے اِس مطالبہ کی لغویت پر تنبیہ ـــــ اسی اسلوب میں قیامت کے متعلق انھیں نصیحت کہ اس کے بارے میں وہ کسی غلط فہمی میں نہ رہیں۔ وہاں چھوٹی بڑی ہر نیکی اور برائی پوری قطعیت کے ساتھ، اُن کے سامنے آجائے گی ـــــ حرم سے اُن کے تعلق کی بنا پر جو امن و اطمینان اُنھیں سرزمینِ عرب میں حاصل تھا، اس کے حوالے سے نصیحت ـــــ قیامت کی تصویر اور اِس سے اُن کی غفلت پر انتہائی موثر اسلوب میں تنبیہ ـــــ خدا کے قانونِ مجازات کا اثبات، جس کے مطابق، خدا کی عدالت، اب اُن کے بارے میں اپنا فیصلہ صادر کرنے والی تھی ـــــ اِسی حوالے سے اُن کے سرداروں کے رویے پر اُنھیں تہدید کہ اُن کا ٹھکانا اب وہ آگ ہو گی جو دلوں تک پہنچے گی ـــــ واقعۂ فیل کے حوالے سے انھیں تنبیہ اور تہدید ـــــ بیت اللہ کی تولیت کے طفیل جو نعمتیں انھیں حاصل تھیں، ان کے حوالے سے خاتمۂ کلام کے اسلوب میں انھیں تلقین کہ اِن کا حق اب اُنھیں ادا کرنا چاہیے۔

۴۔ مرحلۂ ہجرت و برأت

الماعون ۔ الإخلاص [۱۰۷ - ۱۱۲]

قریش کے سرداروں کی فردِ قراردادِ جرم اور اُنھیں عذاب کی وعید ـــــ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے بشارت کہ حرم کی تولیت اب اُن کی جگہ آپ کو حاصل ہو گی اور آپ کے اِن دشمنوں کی جڑ اِس سرزمین سے ہمیشہ کے لیے کٹ جائے گی ـــــ ام القریٰ کے ائمۂ کفر

سے آپ کا اعلانِ برأت ــــــ سرزمینِ عرب میں غلبۂ حق کی بشارت ــــــ قریش کی قیادت، بالخصوص ابولہب کا نام لے کر، اُس کی ہلاکت کی پیشین گوئی ــــــ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے، اس مرحلے کے اختتام پر، عقیدۂ توحید کا فیصلہ کن اعلان۔

۵۔ خاتمہ

الفلق ۔ الناس [۱۱۳ ۔ ۱۱۴]

خاتمۂ باب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تلقین کہ اپنی قوم پر اتمامِ حجت کے بعد، اگلے مراحل میں، اب یہود و قریش اور ذریتِ ابلیس کے شیاطینِ جن و انس کا جو حملہ آپ پر ہونے والا ہے، اس کے پیشِ نظر، آپ اپنی اور اپنے مشن کی حفاظت کے لیے، اِس دنیا کی تمام آفتوں سے، اپنے پروردگار کی پناہ مانگتے رہیں۔

البیان

جاوید احمد غامدی

الملک - القلم

[۶۷ - ۶۸]

یہ دونوں سورتیں اپنے مضمون کے لحاظ سے توام ہیں۔ پہلی سورہ میں قیامت سے، اور دوسری میں اُس عذاب سے خبردار کیا گیا ہے، جو رسول کی تکذیب کے نتیجے میں، اُس کی قوم پر، لازماً، آتا ہے۔ دونوں میں خطاب، اگرچہ، جگہ جگہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ہے، لیکن روے سخن، اگر غور کیجیے، تو ہر جگہ قریش ہی کی طرف ہے۔ ان کے مضمون سے واضح ہے کہ ام القریٰ مکہ میں، یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کے مرحلۂ انذار میں نازل ہوئی ہیں۔

پہلی سورہ — الملک — کا مرکزی مضمون قریش پر یہ واضح کرنا ہے کہ دنیا جس طرح اور جس غایت کے لیے وجود میں آئی ہے، قیامت اُس کا ایک لازمی نتیجہ ہے۔ لہٰذا اِس سے بے خوف ہو کر، اپنے آپ کو اُس انجام تک نہ پہنچاؤ، جہاں تمھارے لیے اعترافِ جرم کے سوا کوئی چارہ، اور اپنے اس اعتراف کے نتائج کو بھگتنے کے سوا کوئی راستہ باقی نہ رہے۔ اُس پروردگار سے ڈرو، جو آج بھی، جس وقت اور جس طرح چاہے، تمھیں اپنی گرفت میں لے سکتا ہے۔

سورہ میں استدلال خدا کی رحمت، قدرت اور ربوبیت کی اُن نشانیوں سے ہے، جو انسان ہر لحظہ اپنے گرد و پیش میں دیکھتا ہے۔

دوسری سورہ — القلم — کا مرکزی مضمون نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پیش کردہ کتاب اور آپ کی سیرت سے قریش کے سرداروں کی سیرت و کردار اور اُن کے مزعومات کا موازنہ کر کے انھیں اِس حقیقت پر متنبہ کرنا ہے کہ اس کتاب اور اِس پیغمبر کے مقابلے میں تمرد اور سرکشی کا جو رویہ

وہ اختیار کیے ہوئے ہیں، اُس کے نتیجے میں، اُن کے سب باغ و بہار اور اُن کا تمام سرمایۂ فخر و مباہات عذاب کی زد میں ہے۔ وہ عقل سے کام لیں۔ اُن کے پاس کہنے کے لیے کچھ نہیں ہے۔ وہ صرف اس لیے باتیں بنا رہے ہیں کہ ابھی اُنھیں ڈھیل دی جا رہی ہے۔ خدا کا فیصلہ اب زیادہ دیر نہ ہوگی کہ اُن کے بارے میں صادر ہو جائے گا۔

سورہ کے آخر میں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو، صبر کے ساتھ اِس فیصلے کا انتظار کرنے کی ہدایت کی گئی ہے۔

۱

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

بہت بزرگ، بہت فیض رساں ہے، وہ (پروردگار) جس کے ہاتھ میں عالم کی بادشاہی ہے، اور وہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے[۱]۔ (وہی) جس نے موت اور زندگی کو پیدا کیا تاکہ تم کو آزمائے کہ تم میں سے کون بہتر عمل کرنے والا ہے۔ اور وہ زبردست بھی ہے اور درگزر فرمانے والا بھی[۲]۔ ۱-۲

(وہی) جس نے سات آسمان بنائے، تہ برتہ۔ رحمٰن کی تخلیق میں تم کوئی خلل نہ پاؤ گے۔ پھر پلٹ کر دیکھو، کیا کوئی نقص کہیں پاتے ہو؟ بار بار نگاہ دوڑاؤ۔ تمھاری نگاہ تھک کر نامراد

۱۔ اس سے مقصود یہ بتانا ہے کہ وہ نہ کھنڈرلا ہے، نہ غیر ذمہ دار اور نہ محض محرکِ اول یا خاموش علۃ العلل، بلکہ بڑا ہی بزرگ، بہت فیض رساں، اور اس کے ساتھ بے پناہ قدرت والا بھی ہے۔ اس لیے وہ نہ اس عالم کے خیر و شر سے غیر متعلق ہو سکتا ہے اور نہ اس کو کسی انجام تک پہنچانا اس کے لیے کچھ مشکل ہے۔

۲۔ یعنی وہ زبردست ہے، لہٰذا آزمایش کی یہ مدت گزرنے کے بعد جو سزا کے مستحق ہوں گے، وہ اس کی پکڑ سے بچ نہ سکیں گے اور درگزر فرمانے والا بھی ہے، لہٰذا جو اس کی مغفرت کے سزاوار ہوں گے، وہ بھی، ہرگز اس سے محروم نہ رہیں گے۔

لوٹ آئے گی۔[۳] ۳-۴

(یہ قدرت ہے)، اور (اِس کے پہلو بہ پہلو رحمت کے یہ جلوے بھی ہیں کہ) ہم نے اِس چرخِ زیریں کو چراغوں سے رونق دی ہے' اور (اِس کے ساتھ نگہداشت کا یہ اہتمام بھی کہ) ہم نے اِن کو، (اِنھی چراغوں کو) شیطانوں کے لیے سنگ ساری بنا دیا ہے[۴]۔ اور ان کے لیے دہکتی ہوئی آگ بھی ہم نے مہیا کر رکھی ہے۔ اور وہ[۵] لوگ جو (قیامت کے منکر ہوئے اور اِس طرح) اپنے پروردگار کے منکر ہوئے، اُن کے لیے جہنم کی سزا ہے، اور وہ کیا ہی بُرا ٹھکانا ہے۔ ۵-۶

وہ جب اُس میں ڈالے جائیں گے تو اُس کا دھاڑنا سنیں گے اور وہ اُبل رہی ہوگی۔ قریب ہے کہ غضب سے پھٹ پڑے۔ ہر مرتبہ جب کوئی بھیڑ اُس میں ڈالی جائے گی تو اُس کے نگران اُن سے پوچھیں گے: کیا تمھارے پاس کوئی خبردار کرنے والا نہیں آیا؟ وہ کہیں گے: ہاں، ایک خبردار کرنے والا آیا تو سہی، مگر ہم نے اُسے جھٹلا دیا اور کہہ دیا کہ اللہ نے کوئی چیز نہیں اُتاری۔ (ہم نے کہہ دیا کہ) تم لوگ تو بس ایک بڑی گمراہی میں پڑے ہوئے ہو۔[۶]

۳؎ مطلب یہ ہے کہ جس پروردگار کی یہ بے مثال قدرت تم جب چاہے اوپر نگاہ اٹھا کر دیکھ سکتے ہو، اس کے لیے وہ کون سا کام ہے جو دشوار ہو سکتا ہے؟

۴؎ یہ اُس سنگ باری کا بیان ہے جو عالم بالا میں، ہر وقت، شہابوں کی صورت میں، اُن شیاطین پر ہوتی رہتی ہے، جو سن گن لینے کے لیے اوپر جانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور اس سے مقصود اس حقیقت کی طرف توجہ دلانا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس اہتمام کے ساتھ دنیا کو پیدا کر کے اسے چھوڑ نہیں دیا ہے، بلکہ وہ برابر اُس کی نگرانی کر رہا ہے۔

۵؎ اوپر شیطانوں کے ساتھ جس معاملے کا ذکر ہوا ہے، یہ اُس سے اُن انسانوں کے انجام کی طرف گریز ہے جو اپنے پروردگار کی قدرت اور رحمت کی یہ نشانیاں دیکھنے کے باوجود قیامت کے منکر ہوئے اور اس طرح گویا اپنے پروردگار کے منکر ہوئے۔

اور وہ کہیں گے: اگر ہم سنتے یا سمجھتے تو (آج) اِن اہلِ جہنم میں نہ ہوتے۔ اس طرح وہ اپنے گناہ کا اقرار کرلیں گے، تو (اب) لعنت ہو اِن اہلِ جہنم پر۔ ۷-۱۱

(اس کے برخلاف) وہ لوگ جو بِن دیکھے اپنے پروردگار سے ڈرتے ہیں[۷]، اُن کے لیے، بے شک، مغفرت بھی ہے اور بہت بڑا اجر بھی۔ اور (سنو، اے لوگو) تم کوئی بات چھپا کر کہو یا کھول کر، وہ، لاریب، دلوں کے بھید تک جانتا ہے[۸]۔ کیا وہی نہ جانے گا جس نے پیدا کیا ہے؟ اور وہ بڑا دقیقہ رس ہے، بڑا ہی خبردار۔ ۱۲-۱۴

وہی جس نے زمین[۹] کو تمھارے لیے ایک فرماں بردار ناقہ بنا دیا ہے، تو اب تم اُس کے مونڈھوں میں چلو پھرو اور اُس کے[۱۰] رزق میں سے کھاؤ اور (یاد رکھو کہ جب اُس نے تمھارے لیے یہ سب اہتمام کیا ہے تو وہ تمھیں اس طرح نہ چھوڑے گا۔ تم کو، ہر حال میں) اُس کے حضور جی اٹھنا ہے۔ ۱۵

تم کیا اُس سے بے خوف ہوئے جو آسمان میں ہے کہ وہ تم کو زمین میں دھنسا دے[۱۱]؟

۶؎ اصل الفاظ ہیں: 'ان انتم الا فی ضلٰل کبیر'۔ ان میں 'انتم' ضمیر جمع ہے، اور یہ اس بات پر دلیل ہے کہ یہی جواب انھوں نے ہر اُس شخص کو دیا جس نے انھیں خبردار کرنا چاہا۔

۷؎ یعنی عقل و بصیرت سے اپنے پروردگار کو جانتے اور اسی بنا پر اُس سے ڈرتے ہیں۔ اُسے کھلم کھلا دیکھنے اور اس کے بعد ماننے پر اصرار نہیں کرتے۔

۸؎ یہ تہدید بھی ہے اور تسلی بھی۔ یعنی مجرموں کو معلوم ہونا چاہیے کہ اُن کی کوئی چیز خدا سے چھپی ہوئی نہیں ہے اور اُس کے فرماں بردار بندوں کو اطمینان رکھنا چاہیے کہ دنیا اور آخرت دونوں میں وہ انھیں تنہا نہ چھوڑے گا۔

۹؎ یہ آسمان کے بعد، اب زمین کے آثار کی طرف توجہ دلائی ہے۔

۱۰؎ یعنی اپنے پروردگار کے رزق میں سے۔

۱۱؎ یعنی اس ناقۂ ذلول کے مونڈھوں پر جوؤں کی طرح رینگتے ہوئے ناتواں انسانو، کیا تم عالم کے پروردگار سے بے خوف ہوئے؟

پھر یکایک تم دیکھو کہ وہ سرپٹ بھاگ رہی ہے۔ کیا تم اُس سے بے خوف ہوئے جو آسمان میں ہے کہ وہ تم پر پتھر برسانے والی ہوا بھیج دے؟ سو اب تم جانو گے کہ کیسی ہے میری تنبیہ[12]۔ اور وہ بھی جو اِن سے پہلے تھے، (اِسی طرح) جھٹلا چکے تو (تم نے دیکھا کہ) کیسی ہوئی اُن پر میری پھٹکار[13]! ۱۶-۱۸

کیا اِن لوگوں نے اپنے اوپر (اڑتے ہوئے) پرندے نہیں دیکھے؟ پر پھیلائے ہوئے اور وہ (اِسی طرح اُن کو) سمیٹ بھی لیتے ہیں۔ رحمٰن کے سوا کوئی نہیں جو انھیں تھامے ہوئے ہو۔ بے شک، وہ ہر چیز پر نگران ہے۔ ۱۹

(تم عذاب کا مطالبہ کرتے ہو تو بتاؤ)، تمھارے پاس وہ کون سی فوج ہے جو رحمٰن کے مقابلے میں تمھاری مدد کرے گی؟ (یہ جانتے ہیں کہ کوئی نہیں)۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ کافر نرے فریب میں مبتلا ہیں۔ اچھا بتاؤ، وہ کون ہے جو تمھیں روزی دے گا، اگر وہ اپنی روزی روک لے، (جو آسمان سے تمھارے لیے برستی ہے)؟ (اِنھیں معلوم ہے کہ کوئی نہیں)۔ پر یہ سرکشی اور حق بیزاری پر اڑے ہوئے ہیں۔ ۲۰-۲۱

(یہ اِس لیے ہوا کہ یہ جانوروں کی طرح منہ اوندھائے چل پڑے)۔ پھر کیا وہ جو اپنے منہ پر اوندھا چلے، وہ سیدھی راہ پائے گا یا وہ جو سیدھا ایک سیدھی راہ پر چل رہا ہے؟ (اِن پر افسوس)، اِن سے کہو، وہی ہے، جس نے تم کو (انسان کی حیثیت سے) اٹھایا اور تمھارے لیے کان اور آنکھیں اور دل بنائے (کہ تم حقیقت کو سمجھو)۔ پر تم کم ہی شکر ادا کرتے ہو۔ اِن سے کہہ دو، وہی ہے جس نے تمھیں زمین میں بویا، (اِس لیے کہ اپنی بوئی ہوئی یہ فصل کاٹ کر) وہ

---

[12] اصل میں لفظ 'نذیر' استعمال ہوا ہے، اور یہ یہاں مصدر کے معنی میں ہے۔

[13] یہ قریش کو تاریخ سے سبق لینے کی تلقین ہے۔

ایک دن دانے اور بھوسا الگ کر دے)۔ اور (اِس کے لیے)تم، (یقیناً) اُسی کی طرف اکٹھے کیے جاؤ گے۔ ۲۲-۲۴

اور (یہ سب سن لینے کے بعد بھی) وہ کہتے ہیں کہ یہ وعدہ کب سامنے آئے گا، اگر تم سچے ہو؟ اِن سے کہہ دو: اِس کا علم تو اللہ ہی کے پاس ہے اور میں تو بس ایک صاف صاف خبردار کر دینے والا ہی ہوں۔ (وہ اب یہ کہتے ہیں)، مگر جب اُس کو دیکھیں گے کہ پاس آلگا ہے تو اِن منکروں کے چہرے بگڑ جائیں گے اور اِن سے کہا جائے گا کہ یہی ہے جس کا تم تقاضا کر رہے تھے۔ ۲۵-۲۷

(یہ کہتے ہیں کہ ہم تو اِس پیغمبر کے لیے گردشِ زمانہ کے منتظر ہیں)۔ اِن سے پوچھو کہ تم نے کبھی سوچا کہ اللہ مجھے اور میرے ساتھیوں کو ہلاک کر دے یا ہم پر رحم فرمائے، (تو اِس سے تمھیں کیا حاصل ہوگا؟ تم تو یہ بتاؤ کہ اِس صورت میں) پھر کون ہے جو کافروں کو دردناک عذاب سے بچا لے گا؟ ۲۸

کہہ دو: (ہم اپنے بارے میں کوئی دعویٰ نہیں کرتے۔ ہاں، یہ ضرور ہے کہ) وہ سراپا رحمت ہے۔ ہم اُس پر ایمان لائے ہیں اور ہم نے اُسی پر بھروسا کیا ہے۔ (اِس لیے امید یہی ہے کہ وہ ہم پر رحم فرمائے گا)۔ مگر (تم بھی سُن لو کہ) اب بہت دیر نہ ہوگی کہ تم جان لو گے کہ کھلی ہوئی گمراہی میں کون پڑا ہوا ہے۔ اِن سے کہہ دو کہ اچھا اِسی بات پر غور کرو کہ اگر تمھارا یہ پانی زمین میں اُتر جائے تو پھر کون ہے جو پانی کی نتھری ہوئی سوتیں تمھیں نکال کر لا دے گا؟ ۲۹-۳۰

۲

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

یہ سورۂ نون[14] ہے۔ قلم گواہی دیتا ہے (اُن صحیفوں میں جو اُس سے لکھے گئے[15]) اور (یہ قرآن بھی) جو (اب) یہ (لکھنے والے اُس سے) لکھ رہے ہیں کہ تم اپنے پروردگار کی عنایت سے کوئی دیوانے نہیں ہو، اور تمھارے لیے، یقیناً، وہ صلہ ہے جس پر کبھی زوال نہ آئے گا، اور تم، لاریب، بڑے اعلیٰ اخلاق پر ہو۔ اِس لیے اب کچھ دیر نہ ہوگی کہ تم بھی دیکھو گے اور وہ بھی دیکھ لیں گے کہ تم میں سے کون فتنہ میں پڑا ہوا ہے[16]۔ اِس میں شبہ نہیں کہ تمھارا پروردگار ہی خوب جانتا ہے اُن کو جو اُس کی راہ سے بھٹک گئے اور اُن کو بھی جو ہدایت پانے والے ہیں[17]۔ ۱-۷

اِس لیے تم اِن جھٹلانے والوں کی کسی بات پر کان نہ دھرو[18]۔ یہ تو چاہتے ہیں کہ تم ذرا نرم پڑو، پھر یہ بھی نرم پڑ جائیں گے[19]۔ اور تم کسی بات پر کان نہ دھرو، (اِن میں[20] سے) ہر جھوٹی قسمیں کھانے والے کی، ذلیل، اشارہ باز، چغلی لیے پھرتا، بھلائی سے روکتا، حد سے بڑھتا، حق مارتا،

---

[14] نون کے معنی مچھلی کے ہیں۔ یعنی وہ سورہ جس میں مچھلی والے پیغمبر سیدنا یونس علیہ السلام کا ذکر ہوا ہے۔

[15] یعنی تورات و انجیل اور زبور وغیرہ میں۔

[16] 'بایکم' کے ساتھ 'ب' اس آیت میں، اس لیے آیا ہے کہ 'ابصر' یہاں 'علم' کے مفہوم پر متضمن ہے۔

[17] لہٰذا مطمئن رہو۔ وہ ان میں سے ہر ایک کے ساتھ وہی معاملہ کرے گا، جس کا وہ مستحق ہے۔

[18] یعنی ان کی کسی بات کا اثر نہ لو۔ اصل میں لفظ 'اطاعۃ' استعمال ہوا ہے۔ یہ اس مفہوم میں عام مستعمل ہے۔ بھی دیکھ لیے جا سکتے ہیں اور قرآنِ مجید میں بھی۔

[19] آیت میں 'فیدھنون' اصل میں 'فھم یدھنون' ہے۔ اس وجہ سے ہم نے ترجمہ اسی کے لحاظ سے کیا ہے۔

[20] یہ صاحبِ خلقِ عظیم کے مقابلے میں قریش کی پوری قیادت کا وہ کردار بیان ہوا ہے جس کا مظاہرہ اسلام اور پیغمبر کی مخالفت میں وہ شب و روز کر رہے تھے۔

پتھر دل اور اس پر مزید یہ کہ بے اصل[۲۱] بھی ہے۔ یہ اس لیے ہوا کہ اُس کے پاس بہت مال و اولاد ہے۔ اس کو ہماری آیتیں سنائیے تو کہتا ہے: یہ تو پہلوں کے افسانے ہیں۔ (یہ سمجھتا ہے کہ یہ بڑی ناک والا ہے۔ سنو، اب تم دیکھو گے کہ) اس کی یہ سونڈ ہم عنقریب داغ دیں گے[۲۲]۔ ۸-۱۶

ہم نے اِن کو[۲۳] اُسی طرح امتحان میں ڈالا ہے، جس طرح باغ والوں[۲۴] کو امتحان میں ڈالا، جب اُنھوں نے قسم کھائی کہ وہ صبح دم اپنے اِس باغ کے پھل، لازماً توڑ ہی لیں گے اور (کسی غریب اور مسکین کے لیے) کچھ بھی نہ چھوڑیں گے[۲۵]۔ پھر وہ سوتے رہے اور، (اے پیغمبر)، تیرے پروردگار کی طرف سے ایک پھرنے والا اُس پر پھر گیا۔ اِس طرح کہ (اُن کا) وہ (لہلہاتا ہوا باغ) کٹی ہوئی فصل کی طرح ہو رہا۔ چنانچہ صبح ہوئی تو ایک دوسرے کو پکارنے لگے کہ پھل توڑنے ہیں تو چلو سویرے اپنے کھیت پر پہنچو۔ پھر چل پڑے اور آپس میں چپکے چپکے کہتے تھے کہ آج کوئی مسکین تمھارے پاس اِس (باغ) میں اندر نہ آنے پائے۔ اور وہ بڑے جوش میں نکلے، اس خیال میں کہ سب اُن کی قدرت میں ہے، لیکن جب اُس کو دیکھا تو بولے:

۲۱؎ 'بے اصل' کے الفاظ سے یہاں اس بات کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ ان میں کچھ احساسِ کمتری کے مریض اور خود اعتمادی سے محروم طفیلی بھی ہیں جو اگرچہ قوم میں سے نہیں ہیں، لیکن اہلِ قوم سے زیادہ قوم کے وفادار بننے کی کوشش کرتے، اور حق کی مخالفت میں اُس جگہ پہنچ جاتے ہیں، جہاں اہلِ قوم بھی نہیں پہنچتے۔

۲۲؎ تکبر اور اس کی سزا کے لیے جو تعبیر اس آیت میں اختیار کی گئی ہے، اس کی بلاغت احاطۂ بیان سے باہر ہے۔

۲۳؎ یعنی قریش کے لیڈروں کو۔

۲۴؎ یہ تمثیل کا اسلوب ہے۔ اس کے لیے تاریخ کی کتابوں میں کوئی خاص باغ تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

۲۵؎ یعنی اُس روایت سے انحراف کی قسم کھائی جو فیاض لوگوں میں ہمیشہ قائم رہی ہے کہ جب باغ کے پھل توڑے جائیں تو کچھ حصہ غریبوں اور مسکینوں کے لیے چھوڑ دیا جائے۔

یقیناً، ہم راستہ بھول گئے، نہیں، بلکہ بے نصیب ہوئے۔ اُن میں سے اُس شخص نے جو سب سے بہتر تھا، کہا: میں نے تم سے کہا نہ تھا کہ تم اپنے پروردگار کی تسبیح[126] کیوں نہیں کرتے۔ تب پکار اٹھے: پاک ہے، ہمارا پروردگار۔ اس میں شبہ نہیں کہ ہم ہی ظالم تھے۔ پھر ایک دوسرے کو ملامت کرنے لگے۔ بولے: ہائے بدبختی، ہم ہی سرکشی میں مبتلا رہے۔ اب توقع ہے کہ ہمارا رب، اِس کی جگہ، اِس سے بہتر باغ ہم کو عطا فرما دے۔ ہم اپنے رب ہی کی طرف لوٹتے ہیں۔ (ام القریٰ کے لوگو، تم اِس پیغمبر کو جھٹلا رہے ہو تو دیکھ لو)، اِس طرح آئے گا عذاب[127]، اور آخرت کا عذاب تو اِس سے کہیں بڑھ کر ہے۔ اے کاش، یہ لوگ اس کو جانتے۔ ۱۷-۳۳

اُن کے لیے، البتہ جو (اِس عذاب سے) ڈرنے والے ہیں، اُن کے پروردگار کے پاس نعمت کے باغ ہیں۔ (تم سمجھتے ہو کہ یہ کبھی نہ ہو گا، تو) پھر کیا ہم (اپنے) فرماں بردار بندوں کو مجرموں کے برابر کر دیں گے؟ تمھیں کیا ہوا ہے۔ (یہ) تم کیسا حکم لگاتے ہو؟ کیا تمھارے پاس کوئی کتاب ہے جس میں تم پڑھتے ہو کہ وہاں تمھارے لیے وہی کچھ ہے جو تم پسند کرو گے؟[128] تم نے کیا ہم سے قسمیں لے رکھی ہیں، جو روزِ قیامت تک چلی جائیں گی کہ تمھارے لیے وہی کچھ ہے جو تم حکم لگاؤ گے؟ اِن سے پوچھو کہ اِن میں سے کون اس کا ذمہ لیتا ہے؟ کیا اِن کے کوئی شریک ہیں (جو اِس کا ذمہ لیں گے)، تو لائیں، اپنے اِن شریکوں کو، اگر یہ سچے

---

[126] تسبیح، ایک جامع کلمہ ہے جو خدا کی یاد اور اُس کی بندگی کے پورے مفہوم پر حاوی ہے۔

[127] یعنی وہ عذاب جو رسول کو جھٹلانے کے نتیجے میں، اُس کی قوم پر، لازماً آتا ہے۔

[128] یہ اُن کے اس زعمِ باطل کی تردید ہے کہ آخرت اوّل تو ہو گی نہیں، اور اگر ہوئی بھی تو جس طرح اس دنیا میں عزت و سیادت کا مقام ہمیں حاصل ہے، اسی طرح وہاں بھی حاصل ہو جائے گا۔

ہیں؟ ۴۴-۴۱

(نہیں، اِن کے پاس کچھ نہیں)، یہ اُس دن کو یاد رکھیں، جب بڑی ہلچل پڑے گی[۲۹] اور یہ سجدے کے لیے بلائے جائیں گے تو سجدہ نہ کرسکیں گے[۳۰]۔ اِن کی آنکھیں جھکی ہوں گی۔ اِن پر ذلت چھا رہی ہوگی۔ (یہ ظالم، اِن کی کمر تختہ ہوگئی)۔ یہ اُس وقت بھی سجدے کے لیے بلائے جاتے تھے، جب یہ بھلے چنگے تھے۔ ۴۲-۴۳

اِس لیے (اب) چھوڑو مجھے اور اِن کو جو اِس کلام کو جھٹلا رہے ہیں۔ ہم اِن کو (تباہی کی طرف) وہاں سے قدم قدم اُتاریں گے، جہاں سے یہ نہیں جانتے۔ اور میں اِن کو ڈھیل دے رہا ہوں، (اے پیغمبر، اپنا زور لگا لیں)۔ میری تدبیر، لاریب، بڑی محکم ہے۔ ۴۴-۴۵

(یہ سنتے کیوں نہیں)؟ کیا تم اِن سے کوئی بدلہ چاہتے ہو کہ یہ اُس کے تاوان سے دبے جاتے ہیں؟ یا اِن کے پاس غیب کا علم ہے کہ (آخرت میں یہی سرخ رو ہوں گے اور) یہ اُس کو لکھ لاتے ہیں؟ (نہیں، کچھ بھی نہیں)، اِس لیے (اے پیغمبر)، تم اپنے پروردگار کے حکم کے انتظار میں صبر کیے رہو[۳۱]، اور (اپنی قوم کے معاملے میں) مچھلی والے (یونس) کی طرح نہ ہو جاؤ[۳۲]

۲۹؎ اصل الفاظ ہیں: 'یوم یکشف عن ساق' (جس دن پنڈلی کھول دی جائے گی)۔ یہ عربی زبان کا محاورہ ہے، جس کے معنی سخت وقت آپڑنے کے ہیں۔ اس کے وجود میں آنے کی وجہ یہ ہوئی ہے کہ جب کوئی بڑی ہلچل پڑتی ہے، تو شریف زادیاں بھی پائنچے اٹھا کر اس طرح بھاگنے پر مجبور ہو جاتی ہیں کہ اُن کی پنڈلیاں کھل جاتی ہیں۔

۳۰؎ سجدہ کا یہ حکم، ظاہر ہے کہ اُنھیں اتمامِ حجت کے لیے دیا جائے گا تاکہ اُن کی محرومی پر خود اُن کے وجود کی گواہی اس طرح ثبت ہو جائے کہ وہ اس کا انکار نہ کرسکیں۔

۳۱؎ اصل الفاظ ہیں: 'فاصبر لحکم ربك'۔ 'صبر' کا صلہ یہاں 'ل' آیا ہے، اس وجہ سے یہ اس آیت میں 'انتظر' کے مفہوم پر متضمن ہے۔

۳۲؎ یہ اشارہ ہے اُس واقعہ کی طرف، جب دعوتِ حق کی ناقدری سے متاثر ہو کر، سیدنا یونس علیہ السلام اللہ

جب اُس نے (مچھلی کے پیٹ میں) پکارا اور وہ غم سے بھرا ہوا تھا۔ (اُس وقت) اگر اُس کے پروردگار کی عنایت اُس کے شاملِ حال نہ ہو جاتی تو (اپنی اِس عجلت کے نتیجے میں) وہ (اُسی) چٹیل میدان میں (جہاں مچھلی نے اُسے اگل دیا تھا)، اِس طرح پھینک دیا جاتا کہ لائقِ مذمت ہوتا۔ (لیکن وہ پلٹا) تو اُس کے پروردگار نے (از سرِ نو) اُس کو برگزیدہ کیا اور (اپنے) صالح بندوں میں شامل کر لیا۔ ۴۶۔ ۵۰

(اِس لیے تم صبر کیے رہو)، اور (اِس کے باوجود صبر کیے رہو کہ) یہ کافر جب (تم سے) یہ یاد دہانی سنتے ہیں تو، بے شک، یہی لگتا ہے کہ اپنی نگاہوں کے زور سے تمھیں پھسلا دیں گے اور کہتے ہیں کہ یہ ضرور دیوانہ ہے، دراں حالیکہ یہ تو ایک یاد دہانی ہے، اہلِ عالم کے لیے۔ ۵۱۔ ۵۲

تعالیٰ کی طرف سے ہجرت کی اجازت کے بغیر ہی اپنی قوم کو چھوڑ کر چلے گئے، دراں حالیکہ یہ ہجرت کوئی پیغمبر اپنے اجتہاد سے نہیں کر سکتا۔ اس کا فیصلہ اللہ تعالیٰ ہی کرتے ہیں اور پیغمبر کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ ہر حال میں، اس فیصلے کا انتظار کرے۔

جہاد اور فساد

"جنگ، اگر مجرد اپنی قوت و صولت کے مظاہرے اور دوسروں کو مغلوب و محکوم بنانے کے لیے ہو تو یہ فساد فی الارض ہے۔ یہ جائز صرف اس صورت میں ہے جب یہ کسی شر و فساد کو مٹانے کے لیے ہو۔ اس صورت میں یہ، بلاشبہ بہت بڑی نیکی، بلکہ خدا کی عبادت بن جاتی ہے۔ صالحین کے ہاتھوں دنیا میں جو جہاد ہوتے ہیں، وہ ہمیشہ یا تو مدافعت میں ہوتے ہیں، یا استیصالِ فتنہ کے لیے، اور یہ دونوں صورتیں حمایتِ حق اور اعلائے کلمۃ اللہ کی ہیں۔" (امین احسن اصلاحی، "تدبرِ قرآن")

شذرات

معز امجد

عورت اور سزائے موت

۹۶-۱۹۹۵ء کے انکم ٹیکس کے قانون میں جب مردوں اور عورتوں کے معاملات میں تفریق کی گئی تو اہلِ نظر نے یہ بات اسی وقت بھانپ لی تھی کہ تفریق کا یہ سلسلہ انکم ٹیکس ہی پر نہیں رکے گا۔ خیال تھا کہ ملک کے وکلا اور ماہرینِ قانون اس تفریق کے خلاف عدالتوں میں جا کر اس نکتے کو بآسانی منوالیں گے کہ مرد و عورت کے درمیان، اس قسم کی ہر تفریق پاکستان کے آئین سے متصادم ہے. مگر توقعات کے برخلاف، کسی نے اس کی طرف توجہ نہ دی۔ ہم بالعموم، چونکہ دین سے براہِ راست تعلق رکھنے والے موضوعات ہی پر قلم اٹھاتے ہیں، اس وجہ سے، ہم نے اس قانون پر کوئی تبصرہ کرنا مناسب نہیں سمجھا۔

مردوں اور عورتوں کے درمیان، اس قانونی تفریق کی اگلی کڑی اس وقت سامنے آئی، جب ۱۰ جون ۱۹۹۶ کو وفاقی کابینہ نے عورتوں کے لیے سزائے موت ختم کرنے کی منظوری دے دی۔ اب، بہت جلد وفاقی کابینہ کا یہ فیصلہ منظوری کے لیے پارلیمان میں پیش کر دیا جائے گا۔ وہاں اس سفارش پر بحث کی جائے گی۔ اس کے بعد، وفاقی کابینہ کی اس سفارش کے بارے میں کوئی حتمی فیصلہ کر لیا جائے گا۔

ہمارے نزدیک، وفاقی کابینہ کی یہ سفارش نہ صرف پاکستان کے آئین سے متصادم اور پاکستانی عورت کے مقام و مرتبے کو حد درجہ گرانے والی ہے، بلکہ مسلمانوں کے دستورِ اعلیٰ، قرآنِ مجید کی واضح نصوص کے بھی خلاف ہے۔ اس وجہ سے، پاکستان کے اربابِ اقتدار کے اس اقدام سے ہم مجبور ہو گئے ہیں کہ ملک کے اہلِ دانش اور اربابِ حل و عقد کے ساتھ ساتھ، پاکستانی عورت کے سامنے، قرآنِ مجید کی تعلیمات کا خلاصہ اور ان کی حکمت واضح کر دیں۔

اس میں شبہ نہیں کہ عقل و فطرت کے عین مطابق، قرآن و سنت میں معاشرتی سطح پر مرد و عورت کے دائرۂ کار کو الگ الگ رکھا گیا ہے۔ مگر اس کے باوجود، قرآنِ مجید دوٹوک انداز میں یہ کہتا ہے کہ مرد

اور عورت، دونوں کو اللہ تعالیٰ نے عقل و بصیرت سے نوازا، دونوں کے اندر خیر و شر کا واضح شعور رکھا اور دونوں کو ارادہ و اختیار کی آزادی دے رکھی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان نعمتوں کو پا لینے کے بعد اب وہ دونوں بالکل یکساں طور پر، دنیا اور آخرت میں اپنے عمل کے ذمہ دار ٹھہریں گے۔ ارشاد ہے:

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَ لِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ۔ (النساء ۴: ۳۲)	"مردوں کو اس میں سے حصہ ملے گا جو انھوں نے کمایا اور عورتوں کو اس میں سے حصہ ملے گا جو انھوں نے کمایا۔"

ایک اور مقام پر فرمایا:

مَنْ يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهٖ وَ لَا يَجِدْ لَهٗ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَلِيًّا وَّلَا نَصِيْرًا ، وَ مَنْ يَّعْمَلْ مِنَ الصّٰلِحٰتِ مِنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَاُولٰٓئِكَ يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُوْنَ نَقِيْرًا ۔ (النساء ۴: ۱۲۳-۱۲۴)	"جو کوئی برائی کرے گا، اس کا بدلہ پائے گا اور اپنے لیے اللہ کے مقابل میں کوئی مددگار اور کارساز نہ پا سکے گا۔ اور جو نیکی کرے گا، خواہ مرد ہو یا عورت اور وہ مومن بھی ہے تو یہی لوگ ہیں جو جنت میں داخل ہوں گے اور ان کی ذرا بھی حق تلفی نہ ہو گی۔"

اسی طرح دنیوی قانون کے لحاظ سے بھی چوری، زنا اور قتل کی سزائیں بیان کرتے ہوئے قرآنِ مجید نے مجرموں کو، خواہ وہ مرد ہوں یا عورتیں، بالکل ایک ہی سطح پر رکھا ہے۔ اس معاملے میں کسی قسم کی تفریق اسے گوارا نہیں ہے۔ چنانچہ دیکھیے، قتل کی سزا بیان کرتے ہوئے فرمایا:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰى ۔ (البقرہ ۲: ۱۷۸)	"اے ایمان والو، تم میں سے جو قتل کر دیے جائیں، ان کا قصاص تم پر فرض کیا گیا ہے۔ اس طرح کہ قاتل اگر آزاد ہو تو اس کے بدلے میں وہی آزاد، غلام ہو تو اس کے بدلے میں وہی غلام اور عورت ہو تو اس کے بدلے میں وہی عورت۔"

دنیا اور آخرت میں عمل کی جزا و سزا کے معاملے میں مرد و عورت کے درمیان یہ کامل مساوات اس اصول پر مبنی ہے کہ عقل و شعور کی حد تک ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ چنانچہ اس معاملے

میں اب، ان کے درمیان کسی قسم کی تفریق اس وقت مانی جائے گی جب یہ ثابت ہو جائے کہ عقل و شعور کے معاملے میں یہ دونوں یکساں نہیں ہیں۔ قرآنِ مجید اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات سے بھی یہ واضح ہوتا ہے اور دنیا کا اجتماعی شعور بھی اسی بات پر گواہ ہے کہ مجرم کی سزا میں اگر کوئی تخفیف ہو سکتی ہے تو اسی صورت میں ہو سکتی ہے جب اس کی دماغی یا اخلاقی حالت ایسی نہ ہو کہ اسے اپنے عمل کا ذمہ دار ٹھہرایا جا سکے۔ چنانچہ اسی اصول پر زنا کی سزا کے معاملے میں، قرآنِ مجید میں آزاد مردوں اور عورتوں کے مقابلے میں لونڈیوں کی سزا آدھی رکھی گئی ہے۔ اسی اصول پر نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تین قسم کے لوگوں کو عمل کا ذمہ دار نہیں ٹھہرایا جا سکتا: ایک پاگل، دوسرے نابالغ اور تیسرے ایسا شخص جو ہوش و حواس سے عاری ہو۔ اور یہی اصول، پاکستان سمیت پوری دنیا کے قانون دانوں نے اپنے سامنے اس وقت رکھا تھا جب انھوں نے قانون کی کتابوں میں یہ ثبت کیا تھا کہ دیوانوں اور نابالغوں کو ان کے کیے کی سزا نہیں دی جائے گی۔ مگر ہماری وفاقی کابینہ کے معزز ارکان، آج اس بات پر مُصر ہیں کہ دیوانوں اور نابالغوں کے شانہ بشانہ پاکستانی عورت کو بھی کھڑا کر دیا جائے۔

ہمارے ایک معزز وفاقی وزیر کا ارشاد ہے کہ عورتوں کی سزا میں یہ تخفیف اس لیے کی گئی ہے کہ وہ دہشت گردی اور ڈکیتی جیسے قبیح جرائم میں، عموماً، ملوث نہیں ہوتیں[1]۔ واقعہ یہ ہے کہ انسان جب پروردگارِ عالم کے مقابلے میں اپنی شریعت بنانے کی کوشش کرتا اور پھر اپنی باتوں کے لیے 'بغیر علم و لا ھدی ولا کتاب منیر[2]' استدلال کرنے کی کوشش کرتا ہے، تو ایسی ہی مضحکہ خیز صورت پیدا ہو جاتی ہے۔ ہم اپنے محترم وزیر سے یہ پوچھنا چاہیں گے کہ اگر، فی الواقع عورتیں ڈکیتی اور دہشت گردی جیسے گھناؤنے جرائم میں ملوث نہیں ہوتیں، تو پھر ان جرائم پر سزائے موت ختم کر کے عمر قید دینے کے، اس کے سوا اور کیا معنی ہو سکتے ہیں کہ پاکستان کی وفاقی کابینہ عورتوں میں ان جرائم کے فروغ کے لیے کوشاں ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر کسی موقع پر پاکستان میں قتل، ڈکیتی اور زنا کی وارداتیں وفاقی کابینہ کی توقعات سے کم پڑ جائیں تو کیا ان جرائم کے فروغ کے لیے مرد مجرموں کو بھی کسی رعایت کا مستحق قرار دے دیا جائے گا؟

اسی طرح انسانی حقوق کی نمایندہ تنظیموں کی طرف سے یہ بات بھی سامنے آئی ہے کہ وفاقی کابینہ کے اس اقدام سے دنیا بھر میں پاکستانی عورت کا وقار بلند ہو گا۔ ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ ہماری

---

[1] روزنامہ جنگ، ۱۱ جون ۱۹۹۶۔

[2] "علم و ہدایت اور کسی واضح کتاب کی رہنمائی کے بغیر۔"

ماؤں، بہنوں اور بیٹیوں کو دیوانوں اور نابالغوں کی صف میں لا کھڑا کرنے سے ان کا وقار آخر کس طرح بلند ہوگا۔ یہاں یہ واضح رہے کہ سزا خواہ موت کی ہو یا عمر قید کی، وہ سر دیا عورت کو نہیں، بلکہ مجرم کو دی جاتی ہے، خواہ وہ عورت ہو یا مرد۔ اس وجہ سے، اس قانون کے نتیجے میں پاکستانی عورت کا وقار بلند نہیں ہوگا، بلکہ پاکستان میں بسنے والی مجرم عورتوں کو اپنے کاروبار چمکانے کی شہ ملے گی۔ اس قانون کے نتیجے میں اگر کوئی تحفظ ملے گا تو پاکستانی عورت کو نہیں، بلکہ پاکستان میں رہنے والی جرائم پیشہ عورت کو ملے گا۔ کیا ہماری وفاقی کابینہ اور ہمارے ملک میں کام کرنے والی انسانی حقوق کی علمبردار تنظیموں کے پیش نظر، فی الواقع یہی ہدف ہے؟

اصل بات یہ ہے کہ عورت اگر اپنی عقل و بصیرت اور اپنے فہم و شعور کے معاملے میں دوسرے درجے کی مخلوق نہیں ہے، تو اسے اپنے عمل کا مرد ہی کی طرح ذمہ دار ہونا چاہیے۔ ظاہر ہے، وہ اگر مرد کی طرح اپنے عمل کی پوری پوری ذمہ دار ہے تو اس کا مواخذہ بھی اسی سطح پر ہوگا۔ اس کے برعکس، وہ اگر اپنے اعمال کی ذمہ دار نہیں ہے تو پھر سزائے موت ختم کرنے کے کیا معنی؟ اس کے لیے عمر قید کی سزا بھی ختم ہونی چاہیے۔

○

آج انسان کے پاس اختیار ہے کہ وہ اپنے پروردگار کی واضح ہدایات سے منہ موڑ لے۔ آج اسے یہ مہلت ملی ہوئی ہے کہ وہ اپنے رب کے فیصلے کے خلاف چلے۔ آج اس کی زبان اس کے اپنے اختیار میں ہے، وہ چاہے تو خدا کے قوانین کا مذاق اڑائے۔ آج، اعوان و انصار کی بھیڑ میں اسے خدا نظر نہیں آرہا۔ دنیا کے بادشاہوں کی شان نے اسے ایسا اندھا کر دیا ہے کہ پادشاہِ ارض و سما کی کبریائی اسے دکھائی نہیں دے رہی۔ بہت جلد حقیقت اس پر آخری درجے میں واضح ہو جائے گی۔ اسے اس کی منزل پر پہنچا دیا جائے گا۔ اس دن اس کے پاس کوئی اختیار نہ ہوگا۔ اس دن وہ اپنے رب کے حکم کی تعمیل پر مجبور ہوگا۔ اس دن اس کی زبان اور اس کے اعضا و جوارح اس کے اپنے خلاف گواہی دیں گے۔ اس کا مال اس کے کچھ کام نہ آئے گا۔ اس کا اقتدار اس سے چھن جائے گا۔ اس کے اعوان و انصار اس کے دشمن بن جائیں گے۔ وہ بالکل اکیلا رہ جائے گا۔ پھر اسے رب العالمین کے سامنے پیش کر دیا جائے گا۔ پھر اس کا اعمال نامہ کھولا جائے گا۔ اور پھر وہ کہے گا:

يٰلَيۡتَنِيۡ لَمۡ اُوۡتَ كِتٰبِيَهۡ وَ	"اے کاش، میرا یہ اعمال نامہ مجھے نہ ملتا
لَمۡ اَدۡرِ مَا حِسَابِيَهۡ يٰلَيۡتَهَا	اور میرا حساب کیا ہے، میں اس سے بے خبر

كَانَتِ الْقَاضِيَةَ مَآ اَغْنٰى عَنِّىْ مَالِيَهْ هَلَكَ عَنِّىْ سُلْطَانِيَهْ - (الحاقہ ۶۹: ۲۵-۲۹)

ہی رہتا۔ اے کاش، وہی موت فیصلہ کن ہو جاتی۔ میرا مال، میرے کیا کام آیا؟ میری سب بادشاہی لٹ گئی۔"

منشورِ انقلاب

معز امجد

تعلیم و تعلم

چار سے چودہ سال کی عمر کے بچوں کی مخصوص صلاحیتوں اور تعلیم کے اس مرحلے کے اہداف کو سامنے رکھتے ہوئے، ہم نے اس مرحلے کا نصاب ترتیب دیا ہے۔ اب ہم، اختصار کے ساتھ، اس نصاب کے بنیادی نکات واضح کریں گے۔

زبان کی تعلیم

اللہ تعالیٰ نے انسان کو نطق کی صلاحیت بخشی ہے۔ انسان کی اسی صلاحیت سے مختلف زبانیں پیدا ہوئی ہیں۔ ان زبانوں سے جہاں مختلف تمدن، ایک دوسرے سے جدا معاشرت اور گوناگوں تہذیبیں وجود میں آئی ہیں، وہاں علوم و فنون کی حفاظت، بقا اور ترقی میں بھی ان کا بڑا اہم کردار ہے۔ یہ بات بلا خوفِ تردید کہی جا سکتی ہے کہ ہر قسم کے علم و فن کی تعلیم میں زبان کا علم بنیادی اہمیت کا حامل ہے۔ زبان کی تعلیم کے بغیر کسی اور چیز کی تعلیم دینا، ممکن ہی نہیں ہے۔

کوئی طالب علم، جو انگریزی زبان سمجھنے، پڑھنے، بولنے اور لکھنے سے قاصر ہے، اسے انگریزی میں سائنس، جغرافیہ، تاریخ اور حساب جیسے مضامین پڑھانا اور اس میں اس کا امتحان لینا، آخر کیا معنی رکھتا ہے؟ یہ ہمارے مروجہ نظامِ تعلیم کی ایک بنیادی خامی ہے۔ اس کی وجہ سے ہمارے طالب علموں میں، سمجھنے کے بجائے، ہر بات کو رٹنے کا رجحان عام ہو گیا ہے۔ وہ، دراصل اس قابل ہی نہیں ہوتے کہ کوئی بات سمجھ کر اسے اپنے الفاظ میں بیان کر سکیں۔ ظاہر ہے، اس وقت تک علوم و فنون کی کوئی رسمی تعلیم دینا، بالکل بے معنی ہے، جب تک طالب علم بہت اچھی طرح سے وہ زبان نہ سیکھ لیں جس میں یہ علوم و فنون پڑھانے پیشِ نظر ہیں۔ اس وجہ سے تعلیم کے ابتدائی مرحلے میں، زبان کی تعلیم، بنیادی اہمیت کی حامل ہے۔

کسی تعلیمی نظام کی تشکیل میں، زبان کی تعلیم سے متعلق چند بنیادی سوالوں کے جواب تلاش کرنے ضروری ہیں۔ ایک یہ کہ زبان کی تعلیم کے معنی کیا ہیں۔ یعنی ہم کب یہ کہہ سکتے ہیں کہ ایک بچہ، مثال کے طور پر، انگریزی زبان سیکھ گیا ہے۔ دوسرے یہ کہ زبان کی تعلیم کا بنیادی طریقہ کار کیا ہے۔ اور تیسرے اور سب سے اہم یہ کہ طالب علم کو کون کون سی زبانیں سکھانی ضروری ہیں۔ یہاں، ہم اپنے نقطۂ نظر کے مطابق، ان تینوں سوالوں کے جواب دیں گے۔

زبان کی تعلیم کے معنی

ہر انسان، جسے اللہ تعالیٰ نے سماعت اور گویائی کی نعمت سے نوازا ہے، ابتدائی عمر ہی میں، اپنے گردوپیش میں بولی جانے والی زبان سیکھ لیتا ہے۔ اس صورتِ حال میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر زبان کی تعلیم کے معنی کیا ہیں؟ کیا ایک اَن پڑھ انگریز، انگریزی نہیں جانتا؟ کیا ایک چینی یا جاپانی، مدرسے میں تعلیم حاصل کیے بغیر، اپنی زبان سے ناواقف ہی رہتا ہے؟ اور کیا ایک ناخواندہ پاکستانی، اپنی زندگی خاموشی ہی سے بسر کر دیتا ہے؟ ظاہر ہے، ایسا نہیں ہے۔ اس کے برعکس، امرِ واقعہ یہ ہے کہ تین یا چار سال کا ایک بچہ بھی اپنی زبان میں اتنی دسترس حاصل کر لیتا ہے کہ دوسروں کی باتیں سمجھتا اور ان پر اپنا مدعا واضح کر لیتا ہے۔ انگلستان یا امریکہ کا اَن پڑھ باشندہ بھی، بڑی روانی سے انگریزی بولتا، چین اور جاپان کے لوگ، بغیر کسی رسمی تعلیم کے، اپنی اپنی زبان میں، بے تکلف گفتگو کرتے اور پاکستان کا ناخواندہ طبقہ بھی، عموماً، قواعد و ضوابط کی پوری صحت کے ساتھ اپنی زبان بولتا ہے۔

عام طور پر، ایک شخص اگر کوئی زبان بولتا یا سمجھتا ہو، تو اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ یہ زبان جانتا ہے۔ مگر جہاں تک کسی تعلیمی نظام کا تعلق ہے، اس میں زبان کی تعلیم کے معنی، محض سمجھنے اور بولنے کی تربیت دینے کے نہیں، بلکہ پڑھنے اور لکھنے کی تربیت بھی اس میں شامل ہے۔ شاید یہ کہنا غلط نہ ہو گا کہ زبان کی رسمی تعلیم بنیادی طور پر، اس زبان کو پڑھنے اور لکھنے کی تربیت دینے ہی کا نام ہے۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ کسی نظامِ تعلیم میں محض زبان سکھانا، تعلیمی اہداف میں شامل نہیں ہوتا۔ زبان، علوم و فنون تک رسائی کا اہم ترین ذریعہ ہے۔ ان علوم کا دروازہ زبان ہی سے کھلتا ہے۔ لہٰذا، اگر زبان پڑھنی اور لکھنی نہ سکھائی جائے، تو وہ مقصد ہی حاصل نہیں ہو سکتا جس کے پیشِ نظر، زبان کی تعلیم شروع کی گئی تھی۔

چنانچہ ہمارے نزدیک، زبان کی تعلیم کے معنی یہ ہیں کہ طالب علم، روانی سے اسے پڑھ سکتا اور

بغیر کسی مشکل کے، بول کر یا لکھ کر اس میں اپنا مدعا واضح کر سکتا ہو۔ یہ قابلیت پیدا ہو جانے کے بعد ہی، کسی طالب علم کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ یہ زبان جانتا ہے۔

زبان کی تعلیم کا طریق کار

ہر بچہ، فطرت کے بنائے ہوئے تعلیمی نظام سے اپنی زبان سیکھتا ہے۔ اللہ کے بنائے ہوئے باقی تمام نظاموں کی طرح، یہ بھی ایک ایسا شاندار نظام ہے، جس میں کہیں کوئی خلا یا کمزوری تلاش نہیں کی جا سکتی۔ زبان سکھانے کے لیے کوئی طریق کار وضع کرتے ہوئے، ہمیں سب سے پہلے اسی نظام کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

انسان کس طرح زبان سیکھتا ہے؟

پیدایش کے بعد، بچے کو ایک ایسا ماحول ملتا ہے، جس میں ایک یا ایک سے زیادہ زبانیں بولی جاتی ہیں۔ بچہ اس ماحول میں پرورش پاتا ہے۔ ابتدا میں، لوگوں کی گفتگو اس کے لیے مختلف قسم کی آوازوں سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتی۔ رفتہ رفتہ یہ آوازیں، معانی کا جامہ پہننے لگتی ہیں۔ بچہ، دوسروں کی باتیں سمجھنا شروع کر دیتا ہے۔ اب وہ محض الفاظ نہیں سنتا، ان الفاظ سے مفہوم بھی اخذ کرتا ہے۔ صرف الفاظ ہی سے مفہوم اخذ نہیں کرتا، بلکہ آواز کا اتار چڑھاؤ، لہجے کی تلخی، اس کی نرمی، ہر چیز بامعنی ہونے لگتی ہے۔ اس کے بعد، آہستہ آہستہ، وہ خود بھی ٹوٹے پھوٹے الفاظ بولنا شروع کرتا ہے۔ پھر وہ اپنی زبان پر، پوری طرح قابو پا لیتا ہے۔ یہاں تک کہ مشکل سے مشکل الفاظ بھی، پوری صحت کے ساتھ بولنا شروع کر دیتا ہے۔

مجرد الفاظ سے پورے جملوں کی طرف بچہ ایک تدریج ہی سے بڑھتا ہے۔ سب سے پہلے، بالعموم، وہ اسما ہی بولتا ہے۔ اماں، بابا، پانی، کھانا، اور اس طرح کے دوسرے، روزمرہ بولے جانے والے اسما ہی اس کی زبان پر آتے ہیں۔ پھر آہستہ آہستہ اس کے ذخیرۂ الفاظ میں افعال شامل ہوتے ہیں۔ پہلے وہ باہر جانا، روٹی کھانا، پانی پینا، جیسے نامکمل جملے بولتا ہے۔ پھر اچانک ایک دن وہ، پورے اور بامعنی جملے بولنے لگتا ہے۔ دیکھنے میں آیا ہے کہ جس بچے کے ساتھ، زیادہ بات چیت کی جائے، وہ بہت جلدی بولنا شروع کر دیتا ہے۔

زبان سیکھنے کے اس عمل پر غور کیجیے تو اس سے چند اصول نمایاں طور پر معلوم ہوتے ہیں۔ ایک

یہ کہ زبان بولنے کے لیے، بچے کو الگ سے کوئی تربیت نہیں دی جاتی، بلکہ اس کا ماحول خود اسے بولنا سکھا دیتا ہے۔ بالفاظِ دیگر، بولنے کی تربیت اس سے بڑھ کر کچھ نہیں کہ بچے کو ایک ایسا ماحول دیا جائے، جس میں ایک زبان بولی جاتی ہے۔ اس میں رہ کر، کچھ عرصے میں، وہ خود ہی بولنا شروع کر دیتا ہے۔

دوسرے یہ کہ بولنے میں صحتِ تلفظ اور مختلف الفاظ جوڑ کر جملے بنانا، دونوں ہی کام، بچہ ایک واضح تدریج کے ساتھ سیکھتا ہے۔

تیسرے یہ کہ جلد سے جلد بولنا سکھانے کے لیے، بچے پر بے جا بوجھ نہیں ڈالنا چاہیے۔ اس میں کوئی چیز، اگر مددگار ہو سکتی ہے، تو وہ صرف یہ ہے کہ بچے کے ساتھ، اس زبان میں زیادہ سے زیادہ بات چیت کی جائے۔

زبان کی تعلیم کا کوئی نصاب بناتے ہوئے یہ بنیادی اصول، بہرحال، ملحوظ رہنے چاہییں۔

جیسا کہ ہم واضح کر چکے ہیں، رسمی تعلیم کے کسی نظام میں، زبان کی تعلیم بنیادی طور پر، پڑھنے اور لکھنے کی تربیت دینے کا نام ہے۔ دقتِ نظر سے غور کیجیے تو معلوم ہو گا کہ کوئی زبان پڑھنے اور لکھنے کے درمیان وہی تعلق ہے، جو اسے سمجھنے اور بولنے کے درمیان پایا جاتا ہے۔ جس طرح ایک ایسا ماحول، جس میں کوئی زبان بولی جاتی ہے، خود بچے کو بولنا سکھا دیتا ہے، اور اس کے لیے بولنے کی کوئی مزید تربیت دینے کی ضرورت نہیں ہوتی، اسی طرح بچہ اگر پڑھنا سیکھ جائے، تو لکھنے کی تربیت، وہ اسی سے حاصل کر لیتا ہے۔ لکھنے کی الگ سے تربیت دینے کی ضرورت نہیں ہوتی۔

یہ بات، البتہ واضح رہے کہ یہاں لکھنے سے ہماری مراد، قلم چلانا یا خوش خطی سیکھنا نہیں ہے۔ اس سے ہماری مراد جملے، مضامین، خطوط، کہانیاں وغیرہ لکھنا ہے۔ بالفاظِ دیگر، اس سے ہماری مراد، انشا ہے۔ اس میں تو شبہ نہیں کہ بچوں کو پنسل یا قلم چلانے اور اپنا خط صحیح کرنے کی تربیت دینی پڑتی ہے۔ اور بے شک، اس تربیت کی بھی بڑی اہمیت ہے۔ مگر، غور کیجیے تو اس تربیت کا زبان کی تعلیم سے، اصلاً کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ زبان کی تعلیم سے الگ، ایک فن ہے۔ مزید برآں، انشا میں زبان کی باریکیوں اور نزاکتوں کا خیال رکھنا بھی ایک فن ہے۔ اس کے لیے بھی بچے کو الگ سے تربیت دینے کی ضرورت ہوتی ہے۔

جہاں تک سادہ جملے، مضامین، خطوط اور کہانیاں لکھنے کا تعلق ہے، ہمارے نزدیک، اس کی الگ سے تربیت دینے کی ضرورت نہیں ہے۔ اچھی زبان پڑھنے کی بہت زیادہ مشق، آپ سے آپ بچے کو اچھی زبان لکھنے کے قابل بنا دیتی ہے۔ اس وجہ سے، زبان کی رسمی تعلیم کے کسی پروگرام میں شروع

میں بچوں کو صرف روانی اور صحیح تلفظ کے ساتھ پڑھنے کی مشق کرانی چاہیے۔ اس کے نتیجے میں، بہت جلد، وہ معیاری زبان بولنے اور لکھنے کے قابل ہو جائیں گے۔

یہاں یہ بات واضح رہے کہ ساری زندگی جن فنون کی تربیت حاصل کی جاتی ہے، ان میں پڑھنا یا مطالعہ کرنا، ایک اہم ترین اور بنیادی فن ہے۔ زندگی کے مختلف مراحل میں کامیابی کے لیے مطالعے کی عادت فیصلہ کن حیثیت رکھتی ہے۔ مدرسے میں، دفتر میں، اور دینی اور دنیوی لحاظ سے، زندگی میں کامیابی کے لیے یہ ناگزیر ہے۔ پڑھنے کی صحیح تربیت کے بغیر، بچے کا علمی مستقبل بالکل تاریک ہے۔ اس کے بغیر علم کے دروازے اس پر نہیں کھل سکتے۔ اس کی آیندہ تعلیم کا کم سے کم ۸۰ فی صد حصہ مطالعے ہی پر منحصر ہے۔ ماہرینِ نفسیات اور ماہرینِ تعلیم کا اس بات پر کم و بیش اتفاق ہے کہ جو بچہ پڑھ نہیں سکتا، اسے تعلیم دینا بھی ناممکن ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ جن بچوں کو پڑھنے اور مطالعہ کرنے میں مشکل پیش آتی ہے، اسکولوں اور کالجوں میں، وہی سب سے زیادہ ناکام ہوتے اور انتظامیہ کے لیے مسائل پیدا کرنے کا باعث بنتے ہیں۔ جب انھیں پوری طرح اس بات کا شعور ہوتا ہے کہ معلومات حاصل کرنے اور اپنی بات بیان کرنے کے ذرائع ہی ان کے پاس موجود نہیں ہیں، تو وہ اپنی حالت سے بالکل مایوس ہو جاتے اور تعلیم حاصل کرنے کی ہمت ہی کھو بیٹھتے ہیں۔ ہمارے نزدیک، بچہ اگر اسکول میں خوش نہیں ہے اور کسی بھی مضمون میں اپنی جماعت کے ساتھ نہیں چل رہا، تو سب سے پہلے اس کے پڑھنے اور مطالعہ کرنے کی عادت ہی پر غور کرنا چاہیے۔ بالعموم، یہی اس کی کمزوری کی بنیاد ہوتی ہے۔

زبان کی تعلیم، جیسا کہ ہم نے واضح کیا، بنیادی طور پر دو مراحل میں ہوتی ہے۔ یہ مراحل اس طرح ہیں:

۱۔ ایک ایسا ماحول مہیا کیا جائے، جس میں کوئی زبان بولی جاتی ہے۔ اس میں رہنے سے، کچھ عرصے کے بعد، بچہ آہستہ آہستہ، پہلے وہ زبان سمجھنے اور پھر بولنے کے قابل ہو جائے گا۔

۲۔ اچھی اور معیاری زبان میں لکھی ہوئی دلچسپ اور سبق آموز کہانیاں اور واقعات پڑھنے کی زیادہ سے زیادہ مشق کرائی جائے۔ اس کے نتیجے میں، بہت جلد بچہ اچھی زبان لکھنے کے قابل ہو جائے گا۔

[جاری]

ترتیب : طالب محسن

"مولانا ابوالکلام آزاد کا شہرۂ آفاق ہفت روزہ 'الہلال' اردو صحافت میں ایک سنگِ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔ وہ صحیح معنوں میں ہماری سیاسی صحافتی اور ادبی تاریخ کا ایک روشن باب ہے۔ اس کی شہرت و عظمت کا سہرا، بلاشبہ مولانا آزاد کے سر ہے، لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ 'الہلال' کو بدرِ کامل بنانے میں سید سلیمان ندوی کا نمایاں حصہ رہا ہے۔"

فکر و نظر

عبدالرشید عراقی

سید سلیمان ندوی کی صحافت

مولانا سید سلیمان ندوی 'دبستانِ شبلی' کے گُلِ سرسبد تھے۔ انھوں نے مختلف علمی و مذہبی، دینی و تاریخی، تنقیدی و تحقیقی، ادبی و شعری موضوعات پر کثرت سے کتابیں اور مضامین لکھے۔ ان کی ہمہ گیر شخصیت کا ایک نمایاں پہلو ان کی صحافت بھی ہے۔ یہ عہدِ حاضر کی صحافت کی طرح نہ تھی، بلکہ صاف ستھری اور مبالغہ آرائی سے پاک تھی۔

سید صاحب نے جب میدانِ صحافت میں قدم رکھا، تو اس وقت بیسویں صدی کا آغاز تھا اور اردو صحافت اپنے شباب کی منزلیں طے کر رہی تھی۔ اس میدان میں بہت سے کہنہ مشق محقق، دانش ور، نقاد اور ادیب اپنی مہارت و مقبولیت کا ثبوت دے رہے تھے۔ سید صاحب نے جب صحافت میں قدم رکھا، تو اس وقت آسمانِ صحافت پر 'مخزن'، 'انسٹی ٹیوٹ گزٹ'، 'ماہنامہ علی گڑھ'، 'اردوئے معلّٰی'، 'دل گداز'، 'معارف' (علی گڑھ)، 'زمانہ'، 'نگار'، 'سچ'، 'الناظر'، 'ہمدرد' اور 'الہلال' جیسے روشن ستارے چمک رہے تھے، اور شیخ عبدالقادر، سرسید احمد خان، حسرت موہانی، عبدالحلیم شرر، وحیدالدین سلیم، منشی دیا نرائن نگم، نیاز فتح پوری، عبدالماجد دریا آبادی، ظفر الملک، محمد علی جوہر اور ابوالکلام آزاد جیسے اساطینِ علم و ادب اردو صحافت کی آبرو و شمار ہوتے تھے۔

سید صاحب کے صحافتی کارنامے 'الندوہ'، لکھنؤ 'الہلال'، کلکتہ اور 'معارف'، اعظم گڑھ میں ظاہر ہوئے۔ ذیل میں ہم ان تینوں کا علیحدہ علیحدہ تنقیدی جائزہ پیش کرتے ہیں:

"الندوہ" لکھنؤ

'الندوہ' دارالعلوم ندوۃ العلما کا مشہور علمی رسالہ اور اس کی فکر کا ترجمان تھا۔ اگست ۱۹۰۲ میں اس کا پہلا شمارہ مطبع مفیدِ عام آگرہ سے شائع ہوا، جس کے سرِورق پر مولانا شبلی اور مولانا حبیب الرحمٰن خان شیروانی کے نام، مدیران کے طور پر درج تھے۔

'الندوہ' میں علمی، دینی، تاریخی، تمدنی اور فلسفیانہ مضامین شائع ہوتے تھے۔ ۱۹۰۵ء میں مولانا عبداللہ العمادی اس کے پہلے نائب مدیر مقرر ہوئے۔ چونکہ مولانا شبلی مستقل طور پر لکھنؤ میں قیام پذیر ہو چکے تھے، اس لیے 'الندوہ' آگرہ کے بجائے لکھنؤ کے مشہور مطبع 'اصح المطابع' میں چھپنے لگا۔ اکتوبر ۱۹۰۵ سے مارچ ۱۹۰۶ء تک مولانا ابوالکلام آزاد 'الندوہ' کے معاون مدیر رہے۔ آپ اس وقت علمی حلقوں میں معروف نہیں تھے۔ اکتوبر ۱۹۰۵ کے شمارے میں آپ کا پہلا مضمون 'مسلمانوں کا ذخیرۂ علوم اور یورپ' شائع ہوا۔ اس کے بعد مولانا ابوالکلام نے مصر کے قاسم بک اور فرید وجدی کی مسلمان عورتوں کی بے پردگی سے متعلق تحریروں پر 'المرأۃ المسلمۃ' کے عنوان سے مفصل تبصرہ لکھا، جو 'الندوہ' کے کئی شماروں میں شائع ہوا۔ اس مضمون نے مولانا کو بہت شہرت بخشی اور صحافتی حلقوں کو ان کی اہمیت کا احساس ہوا۔

بعدازاں مولانا ابوالکلام آزاد امرتسر کے معروف اخبار 'وکیل' میں چلے گئے، تو علامہ شبلی نے سید سلیمان ندوی کو 'الندوہ' کا معاون مدیر مقرر کر دیا۔ آپ مختلف اوقات میں اس منصب پر فائز رہے:

۱۔ اگست ۱۹۰۶ تا مارچ ۱۹۰۸

۲۔ اگست ۱۹۰۸ تا فروری ۱۹۱۰

۳۔ اگست ۱۹۱۱ تا مئی ۱۹۱۲

درمیانی مدت میں، جون، جولائی ۱۹۰۸، عبداللہ العمادی اور مارچ ۱۹۱۰ تا اپریل ۱۹۱۱، مولانا عبدالسلام ندوی معاون مدیر رہے۔

سید سلیمان ندوی نے 'الندوہ' میں مضمون نگاری کی ابتدا زمانۂ طالب علمی ہی میں کر دی تھی اور شروع ہی سے ملک کے ممتاز اہلِ قلم اور اربابِ فکر و نظر کی توجہ کا مرکز بن گئے تھے۔ مئی ۱۹۰۵ کے 'الندوہ' میں ان کا مضمون 'علم الحدیث' شائع ہوا۔ مولانا حالی نے یہ مضمون پڑھ کر مولانا شبلی کو لکھا:

> "سب سے زیادہ خوشی اس بات کی ہے کہ دارالعلوم نے اپنی تعلیم کا نہایت عمدہ نمونہ پہلی ہی بار پیش کیا، 'فتبارک اللہ فیہا و فی طلبتہا فی تعلیمہا'؛ مجھے امید نہیں، بلکہ یقین ہے کہ عربی کی کافی تعلیم اور انگریزی کی، بقدرِ ضرورت، ہماری قوم میں ایسے لائق مضمون نگار اور مصنف پیدا کرے گی کہ محض انگریزی تعلیم آج تک ایسا ایک بھی پیدا نہیں کر سکی۔"
>
> (الندوہ، لکھنؤ، جون ۱۹۰۶، ص ۴)

اپنے زمانۂ ادارت میں سید صاحب کے اشہبِ قلم کی جولانی نے 'الندوہ' کے لیے مضامین کا انبار لگا دیا۔ بعض شمارے مکمل طور پر سید صاحب کی تحریروں سے مزین ہوتے تھے۔ آپ نے 'الندوہ'

میں جو مضامین لکھے، اگر ان کی مکمل فہرست دی جائے تو مقالے کی طوالت کا خدشہ ہے، تاہم کچھ اہم مضامین کی فہرست درج ہے :

'علم الحدیث'، مئی ۱۹۰۵ء، 'امام بخاری'، مارچ ۱۹۰۸ء، 'قضا و قدر قرآن'، جولائی ۱۹۰۶ء 'امام مالک'، جولائی ۱۹۰۸ء 'القرآن والفلسفۃ الجدیدۃ'، ستمبر ۱۹۰۶ء 'علم ماہیت اور مسلمان'، مئی ۱۹۰۷ء، 'مسلمان اور بے تعصبی'، ستمبر ۱۹۰۷ء، 'عرب کے یورپین سیاح'، ستمبر ۱۹۰۷ء 'برناباس کی انجیل'، اکتوبر ۱۹۰۷ء، 'تمدن اسلام'، اکتوبر ۱۹۰۸ء 'ابن خلکان'، نومبر ۱۹۰۸ء، 'ایمان بالغیب'، دسمبر ۱۹۰۸ء 'اسلام اور تمدن'، فروری ۱۹۰۹ء 'اسلامی رصد خانے'، مارچ ۱۹۰۹ء، 'سود اور صحف انبیا'، جولائی ۱۹۰۹ء 'قیامت'، اکتوبر ۱۹۰۹ء، 'تحریم شراب'، نومبر ۱۹۰۹ء 'اشتراکیت اور اسلام'، مئی ۱۹۱۱ء، 'مذہب اسلام اور عقل و عمل'، جولائی ۱۹۱۱ء، 'کتب خانۂ اسکندریہ'، دسمبر ۱۹۰۶ء۔

ان مضامین پر نظر ڈالنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ سید صاحب نے 'الندوہ' میں علم ہیئت، علم اللسان، طبقات الارض، تاریخ و سیر، مذہب، سوانح اور عمرانیات پر مضامین لکھے ہیں۔ ان میں سے بعض مضامین علیحدہ، کتابی شکل میں شائع ہو چکے ہیں، مثلاً 'امام مالک' وغیرہ۔ ان مضامین نے نہ صرف 'الندوہ' کو چار چاند لگا دیے، بلکہ خود سید صاحب کی شہرت و عظمت علمی حلقوں میں خوب پھیلی۔

"الہلال"۔ کلکتہ

مولانا ابوالکلام آزاد کا شہرۂ آفاق ہفت روزہ 'الہلال' اردو صحافت میں ایک سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔ وہ صحیح معنوں میں ہماری سیاسی، صحافتی اور ادبی تاریخ کا ایک روشن باب ہے۔ اس کی شہرت و عظمت کا سہرا، بلاشبہ مولانا آزاد کے سر ہے، لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ 'الہلال' کو بدر کامل بنانے میں سید سلیمان ندوی کا نمایاں حصہ رہا ہے۔

'الہلال' محض ایک اخبار نہ تھا، بلکہ درحقیقت، وہ اپنی ذات میں ایک مستقل تحریک تھا جس نے طوفان حوادث میں عالم اسلام اور ہندوستانی مسلمانوں کی ناخدائی کا فریضہ سر انجام دیا۔ 'الہلال' جس دور میں جاری ہوا، اس وقت ہندوستان ذہنی اضطراب کے نازک دور سے گزر رہا تھا۔ کانگرس آزادی کا بیج بو چکی تھی، لیکن انگریز اس بیج کو ختم کرنے کے درپے تھا۔ بنگال دو حصوں میں تقسیم کر دیا گیا تھا۔ مسلمانوں کو کانگرس سے الگ رکھنے کے لیے کوششیں جاری تھیں اور مسلم لیگ قائم ہو چکی تھی۔

'الہلال' کے معاصرین میں، مولانا ظفر علی خان کے 'زمیندار' لاہور، مولانا وحید الدین سلیم کے 'مسلم گزٹ' اور مولانا محمد علی جوہر کے 'ہمدرد' کے نام قابل ذکر ہیں۔ 'زمیندار' کو اپنے عہد میں بے پناہ مقبولیت حاصل

ہوئی۔ ملکی معاملات اور داخلی سیاست میں اس کا اہم کردار تھا۔ 'مسلم گزٹ' نے ملکی آزادی کی جانب خصوصی توجہ کی تھی اور مسلمانوں کی فلاح وبہبود اور جذبۂ آزادی کو اجاگر کرنے میں بہت معاون اور مددگار ثابت ہوا۔ مولانا محمد علی کے 'ہمدرد' نے بھی آزادی کی تحریک میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔

'الہلال' افقِ صحافت پر بڑی آب وتاب سے طلوع ہوا، اور اس کی ضیا باری نے مشرق ومغرب اور شمال وجنوب، سب کو مطلعِ انوار بنا دیا۔ یہ اخبار اپنے ہم وطنوں کے لیے ایک نئی آواز، نئی دعوت اور نیا پیغام تھا۔ ڈاکٹر محمد نعیم صدیقی ندوی لکھتے ہیں:

"الہلال محض ایک اخبار نہیں، دراصل ایک صورِ قیامت تھا، جس کی صدائے رعد آسائے غفلت شکن نے مردہ دلوں میں ایک نئی جان ڈال دی۔ سرگشتگانِ خوابِ ذلت وخواری کو بیدار کیا۔ وہ شعلۂ قیامت جو سرد ہو رہا تھا، اس کو بھڑکا دیا۔ ابوالکلام آزاد نے 'الہلال' کے ذریعے کلمۂ حق بلند کیا اور جرأت، حق گوئی وراست بازی کی وہ روشن مثال قائم کی ہے، جو ہماری صحافت کی تاریخ میں بالکل نئی ہے۔ انھوں نے قرآن کی معرفت اور تفسیری ترجمے سے اسلام کی سچی تعلیم کے احیا کی کوشش کی، جس میں سب سے زیادہ زور راست گفتاری اور آزادی کے لیے لڑنے پر ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے شرر بار مقالوں کی دھوم مچ گئی، اور بڑے بڑے اربابِ جبہ ودستار اور کہنہ مشق سیاستدانوں کے مذہبی وسیاسی افکار میں زبردست تبدیلی واقع ہوگئی۔ قدیم اقدار کو بدلنے، ہندوستانی مسلمانوں کے معتقدات میں ایک عظیم انقلاب برپا کرنے میں 'الہلال' نے نمایاں کردار ادا کیا ہے۔" (سید سلیمان ندوی، شخصیت وادبی خدمات ص ۳۴۵)

'الہلال' کا پہلا شمارہ ۱۳ جولائی ۱۹۱۲ء کو شائع ہوا۔ یہ بنیادی طور پر سیاسی پرچہ تھا، لیکن ساتھ ساتھ ہمہ گیر انداز میں سیاسیات، تبلیغِ دین، فلسفہ وحکمت، احوالِ شرق وغرب، علمی وسائنسی معلومات اور شعر وادب کا بھی احاطہ کرتا تھا۔ اس کے دورِ اول (۱۳ جولائی ۱۹۱۲ء تا ۱۸ نومبر ۱۹۱۴ء) میں اس کے ادارۂ تحریر میں مولانا آزاد کی دلکش شخصیت اور سید سلیمان ندوی، عبدالسلام ندوی، خواجہ عبدالواجد ندوی، عبداللہ العمادی اور حامد علی صدیقی جیسے اہلِ علم شامل تھے۔ اہلِ علم کا اتنا بڑا گروہ ہندوستان کی صحافتی تاریخ میں کسی اور اخبار کو نصیب نہیں ہوا۔ مالک رام اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں:

"'الہلال' کے تمام کارناموں سے قطعِ نظر، اس کی اہمیت اور معیار کا اندازہ لگانے کے لیے صرف اس کا حیرت انگیز ادارۂ تحریر ہی کافی ہے، جو ملک کے صفِ اوّل کے ادیبوں اور انشا پردازوں پر مشتمل تھا۔ ہفتہ وار تو درکنار، کسی اردو ماہنامے کو بھی آج تک ایسا شاندار

ایڈیٹوریل اسٹاف نہ ملا ہوگا۔" (سہ ماہی صبح دہلی، آزاد نمبر، ص ۵۸)

مولانا سید سلیمان ندوی کے روابط مولانا آزاد سے اس زمانے میں ہوئے، جب مولانا آزاد 'الندوہ' کے معاون مدیر تھے۔ دونوں باہم اخلاص و مودت کے ساتھ ایک دوسرے کی صلاحیتوں کے دل سے معترف تھے، جس پر سید صاحب کے نام مولانا آزاد کے خطوط شاہد ہیں۔ سید صاحب مئی ۱۹۱۴ء میں 'الہلال' کے ادارۂ تحریر میں شامل ہوئے۔ سید صاحب لکھتے ہیں:

> "اس زمانے میں 'الہلال' ایک سیاسی، بین الاسلامی تحریک سمجھی جاتی تھی، اور مجھے حضرت الاستاد کی صحبت و تربیت میں اس سے دلچسپی تھی۔ اس لیے مولانا ابوالکلام کے کہنے سے 'مولانا شبلی کے پاس سے' مولانا ابوالکلام کے پاس 'الہلال' میں چلا آیا۔"

(حیاتِ سلیمان، شاہ معین الدین احمد ندوی، ص ۵۷)

سید صاحب 'الہلال' سے تقریباً پانچ ماہ وابستہ رہے۔ اس مختصر مدت میں آپ نے 'الہلال' میں مختلف موضوعات پر گراں قدر علمی و مذہبی مقالات لکھے۔ 'الہلال' کے اس دور کے بارے میں مولانا عبدالماجد دریا آبادی لکھتے ہیں:

> "سید صاحب جب 'الہلال' میں پہنچے تو نام کا تو یہ اب بھی 'الہلال' ہی رہا، لیکن اہل بصیرت دیکھ رہے تھے کہ ہلال، بدرِ کامل بن گیا ہے۔ خود عرب کے قدیم و جدید ماخذوں کی مدد سے مسلمانوں کے لیے دینی، تمدنی اور سیاسی و تاریخی عنوانوں سے متعلق بہترین معلومات پیش کرنا، یہ کام تو سید صاحب کا تھا ہی، لیکن ہندوستان کی سیاسیاتِ حاضرہ پر مقالہ لکھنے میں بھی سید صاحب اپنے چیف ایڈیٹر سے پیچھے نہ رہے۔" (صدقِ جدید لکھنؤ، ۲۲ جنوری ۱۹۵۴ء، ص ۴)

پانچ ماہ بعد سید صاحب 'الہلال' سے علیحدہ ہو گئے۔ مولانا ابوالکلام کو اس کا بڑا دکھ ہوا۔ انھوں نے سید صاحب کو دوبارہ شرکت کی دعوت دی، لیکن سید صاحب اس کے لیے تیار نہ ہوئے اور دکن کالج پونا میں فارسی کے پروفیسر ہو کر چلے گئے۔ مولانا ابوالکلام سید صاحب کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

> "آپ نے پونا میں پروفیسری قبول کر لی، حالانکہ خدا نے آپ کو درس و تعلیم مدارس سے زیادہ عظیم الشان کاموں کے لیے بنایا ہے۔ خدا کے لیے میری سنیے اور مجھے اپنا ایک مخلص بھائی تصور کیجیے۔ میں آپ کی عزت کرتا ہوں، اور خدا شاہد ہے کہ آپ کی محبت اپنے دل میں رکھتا ہوں۔ کیا حاصل اس سے کہ آپ نے چند طالب علموں کو فارسی، عربی سکھلا دی؟ آپ میں وہ قابلیت موجود ہے کہ آپ لاکھوں نفوس کو زندگی سکھلا سکتے ہیں۔" (سید سلیمان ندوی، ابوالعلیٰ اثری، ص ۱۴۴)

'الہلال' میں مضمون نگاروں کے نام نہیں چھپتے تھے، اس لیے اس میں جو مضمون بھی شائع ہوتا تھا اسے مولانا ابوالکلام آزاد کا مضمون تصور کیا جاتا، حالانکہ ایسا نہیں تھا۔ مثال کے طور پر 'کشفِ ساق'، 'اسوۂ نوحی' اور 'اسوۂ ابراہیمی' مولانا عبداللہ عمادی کے مضامین تھے۔ 'العرب فی الاسلام' مولانا عبدالسلام ندوی نے لکھا۔ 'انسانیت موت کے دروازے پر' مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی کا مضمون تھا، جیسا کہ مولانا ملیح آبادی 'ذکرِ آزاد' میں لکھتے ہیں:

"'الہلال' میں میرا نام نہیں چھپتا تھا، اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ 'عالمِ انسانیت موت کے دروازے پر' کے جتنے مضامین نکلے، انھیں لوگوں نے مولانا کی تصنیف قرار دے کر کتابی صورت میں شائع کر دیا۔"

(ذکرِ آزاد، ص ۲۳۴)

مولانا سید سلیمان ندوی کے جو مضامین 'الہلال' میں شائع ہوئے، ان میں سے چند ایک کی فہرست' سید صاحب مرحوم کے بیان سے' درج کی جاتی ہے:

'الحیرۃ فی الاسلام'، 'تذکارِ نزولِ قرآن'، 'مشہدِ اکبر اول'، 'تاریخ اسلام کا ایک غیر معروف صفحہ'، 'قصصِ بنی اسرائیل'، 'علوم القرآن'، 'اساطیر الاولین'، 'آثارِ اسلامیہ'، 'اسلام اور سوشلزم'، 'اصلاح معاشرت اور اسلام'۔

۳ اگست ۱۹۱۳ء بمطابق یکم رمضان المبارک کان پور کے محلہ مچھلی بازار میں سڑک کے ساتھ واقع ایک مسجد اور قریبی مندر کے پاس سے' کان پور کی میونسپلٹی ایک نئی سڑک نکالنا چاہتی تھی۔ مندر کو بچانے میں مسجد کا وضو خانہ اس سڑک کی راہ میں حائل ہوتا تھا۔ مقامی حکام نے مسلمانوں کی مرضی کے خلاف مسجد کے اس حصے کو منہدم کر دیا۔ اس واقعے سے برصغیر کے تمام مسلمانوں میں غم و غصے کی لہر دوڑ گئی۔ ۳ اگست ۱۹۱۳ء کو مسلمانوں نے ایک احتجاجی جلسے کا انعقاد کیا۔ مولانا آزاد سبحانی نے اس کی صدارت کی، اور مسلمانوں کے ایک گروہ نے' جن میں بچے بھی شامل تھے، گری ہوئی دیوار پر اینٹیں چننا شروع کر دیں۔ یہ دیکھ کر مسٹر ٹیلر ڈپٹی کمشنر کان پور نے مسجد پر متعین فوج کو گولی چلانے کا حکم دے دیا۔ فائرنگ سے بہت سارے مسلمان' جن کی صحیح تعداد کا علم نہیں، شہید ہوئے۔ شہیدوں اور زخمیوں میں بچے بھی شامل تھے۔

مولانا سید سلیمان ندوی اس دور میں 'الہلال' کے عملۂ ادارت میں شامل ہو چکے تھے۔ ان کا دل بھی اس دردناک المیے پر تڑپ اٹھا، اور انھوں نے 'مشہدِ اکبر' کی سرخی سے 'الہلال' کے اوراق کو رنگین کر دیا۔ سید صاحب نے مضمون کے آغاز میں لکھا:

"زمین پیاسی ہے' اس کو خون چاہیے' لیکن کس کا؟ مسلمانوں کا۔ طرابلس کی زمین کس کے خون سے سیراب ہے؟ مسلمانوں کے۔ خاکِ ایران پر کس کی واشیں تڑپتی ہیں؟ مسلمانوں کی۔

سرزمین بلقان میں کس کا خون بہتا ہے؟ مسلمانوں کا۔ ہندوستان کی زمین بھی پیاسی ہے، خون چاہتی ہے، کس کا؟ مسلمانوں کا۔ آخر کار سرزمینِ کان پور پر خون برسا، اور ہندوستان کی خاک سیراب ہوئی۔"

(الہلال، ۱۳ اگست ۱۹۱۳ء)

آگے چل کر لکھتے ہیں:

"۳ اگست کی صبح، انقلابِ حکومتِ برطانیہ کی تاریخ ہے، بہادر سپاہی جس وقت غریب و ناتواں اور غیر مسلح نوجوانوں پر گولیاں برسا رہے تھے، انھیں کیا خبر تھی کہ یہ گولیاں ان ناتواں انسانوں کے سینوں کو توڑ توڑ کر برطانی عدل و انصاف کو زخمی کر رہی ہیں؟ انھیں کیا معلوم تھا کہ اس گولی کا نشانہ اس ستون کو کمزور کر رہا ہے جس پر حکومتِ برطانیہ کی عمارت قائم ہے۔ وہ مسرور ہیں کہ ہم وفاداری کی خدمت ادا کر رہے ہیں۔ نادانو، تم تو اس سے عداوت کر رہے ہو، جس کی محبت کا اظہار کر رہے ہو۔"

مشہدِ اکبر کی منظر کشی اس طرح کرتے ہیں:

"وہ کیا عجیب منظر تھا، جب کربلاے کان پور میں، کئی ہزار بے دست و پا برطانی رعایا برہنہ سر، برہنہ پا، باچشمِ نم و با دلِ پرغم، ایک سیاہ علم کے نیچے، جو اسلام کی مظلومی و بے کسی کا نشان تھا، کئی معصوم بچوں کے ساتھ، چند اینٹوں اور پتھروں کا ڈھیر لگا رہی تھی، اور اس کی زبان پر وہ دعا جاری تھی، جو وقتِ تعمیرِ کعبہ اسمٰعیل و ابراہیم کی زبان پر جاری تھی:

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ۔ (البقرہ ۲: ۱۲۷)

"پروردگار (اپنے گھر کے لیے ہماری ان چند اینٹوں کو) قبول کر، تو سن رہا ہے اور جان رہا ہے۔"

یہ پر اثر مقدس نظارہ ختم نہیں ہوا تھا کہ مسٹر ٹیلر (مجسٹریٹ کان پور) کی سپہ سالاری میں ایک مختصر سوار اور پیدل فوج، تمام اسلحہ سے مسلح، نمودار ہوتی ہے، اور دس منٹ تک اپنی بندوقوں سے اڑا اڑا کر گولیوں کی ایک چادر ہوا میں پھیلا دیتی ہے۔ پردہ چاک ہوتا ہے، میدان میں خاک و خون میں تڑپتی ہوئی لاشیں نظر آتی ہیں، جن میں بعض معصوم جانیں بھی ہیں، جو افسوس دم توڑ چکیں۔" (الہلال، ۱۳ اگست ۱۹۱۳ء)

اور آخر میں مقتولین، مجروحین اور معصومینِ کان پور کو اس طرح خطاب کرتے ہیں کہ غم کا طوفان امنڈنے لگتا ہے:

"مجروحینِ کان پور، تم نے گولیاں کھائی ہیں، نیزوں سے تمھارے سینوں میں سوراخ کیا گیا ہے۔ تمھاری آنکھوں میں سنگینیں بھونکی گئی ہیں۔ تمھارے ایک ایک عضو کو زخموں سے چور کیا گیا ہے۔ تمھیں یاد ہو گا کہ فرات کے کنارے بھی اسلام کا ایک قافلہ اسی طرح لٹا تھا جس کے بعد بنی امیہ کی تاریخ کا ورق الٹ گیا۔"

"معصوم بچو اور ریاضِ اسلام کے نو دمیدہ غنچو، تمھیں کس نے مرجھا دیا؟ سرجمیس مسٹن کے طعن نے تمھارے بے گناہ و نا آشنائے جرم دلوں کو مضطرب کر دیا۔ تم بڑھ کر دہنِ زخم سے اس الزام کی تکذیب کرو۔ اے طائرانِ قدس، اڑ جاؤ کہ عرش کی سبز قندیلیں تمھاری منتظر ہیں۔"

(الہلال، ۱۳ اگست ۱۹۱۳ء)

حکومتِ یوپی نے 'الہلال' کے اس پرچے کو قابلِ ضبطی قرار دیا اور اس جرم میں 'الہلال' سے دو ہزار کی ضمانت طلب کی۔

'مشہدِ اکبر' کس نے تحریر کیا؟

'مشہدِ اکبر' مضمون کس نے لکھا، مولانا ابو الکلام آزاد نے یا سید سلیمان ندوی نے؟ اس بارے میں اخبارات و رسائل میں دونوں کے عقیدت مندوں نے سینکڑوں صفحات سیاہ کر دیے، لیکن اس کا فیصلہ سید صاحب کے حق میں ہوا۔ سید صاحب مرحوم لکھتے ہیں:

"'الہلال' میں چونکہ مضمون نگاروں کے نام نہیں لکھے جاتے تھے، اس لیے 'الہلال' کے مضمونوں کے مجموعے شائع کرنے والوں نے بلا تحقیق ہر مضمون کو مولانا ابو الکلام کی طرف منسوب کر دیا۔ یہ صحیح نہیں ہے۔ 'الحریۃ فی الاسلام'، 'تذکارِ نزولِ قرآن'، 'حبشہ کی تاریخ کا ایک ورق'، 'قصصِ بنی اسرائیل'، 'مشہدِ اکبر' وغیرہ میرے مضامین ہیں۔" (معارف، اکتوبر ۱۹۴۷ء)

اس کے بعد بھی مولانا ابو الکلام آزاد کے عقیدت مندوں نے اس کو تسلیم نہ کیا، چنانچہ ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی نے مئی ۱۹۵۲ء میں سید صاحب کو براہِ راست خط لکھا جس میں اس قضیے پر روشنی ڈالنے کی درخواست کی گئی تھی۔ سید صاحب نے ۲۵ جون ۱۹۵۲ء کو ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی کو خط لکھا

اور اس قضیے کی وضاحت کی :

"مسجد کان پور کے واقعے کے زمانے میں ایڈیٹر صاحب کسی مصلحت سے مہینہ دو مہینہ کے لیے مسوری تشریف لے گئے۔ ان کی غیر حاضری میں میری اور عمادی صاحب کی تحریریں شائع ہوئیں۔ ان تحریروں میں 'مشہدِ اکبر'، 'تذکارِ نزولِ قرآن'، 'قصص بنی اسرائیل' وغیرہ میرے مضامین ہیں۔ جہاں تک یاد آتا ہے، حریتِ اسلام کے سلسلے میں اسلام کے نظام سیاسی کا مضمون میں نے لکھا تھا، جو اس سے پہلے 'الندوہ' میں 'اسلام اور اشتراکیت' کے عنوان سے چھپ چکا ہے۔ اس کو دوبارہ 'الہلال' کے رنگ میں لکھا، مگر ناشرین نے ان سب کو ابوالکلام کے نام سے شائع کر دیا ہے۔ اس میں ابوالکلام کا قصور، خاموشی کے سوا، کچھ دوسرا نہیں ہے۔ ظاہر ہے، وہ اپنی شہرت کے لیے ہمارے قلم کے محتاج نہیں ہیں، اور ہم لوگ بھی ان کے محتاج نہیں۔ مگر واقعہ، واقعہ ہے۔" (سید سلیمان ندوی، ہماری زبان، علی گڑھ ۱۵ جولائی ۱۹۶۰ء)

"معارف" اعظم گڑھ

مولانا سید سلیمان ندوی کے اصل جوہر اس وقت کھلے، جب انھوں نے ماہنامہ 'معارف' جاری کیا۔ اس سے پہلے وہ نائب مدیر کی حیثیت سے 'الندوہ' اور 'الہلال' میں کام کر چکے تھے۔ 'معارف' کے اجرا کا خیال علامہ شبلی کے ذہن میں اس وقت پیدا ہوا تھا جب وہ علی گڑھ میں تھے، لیکن ان کا یہ خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکا۔ مولانا وحید الدین سلیم نے علی گڑھ سے 'معارف' جاری کیا جس نے اردو ادب میں اپنا ایک خاص مقام پیدا کیا، لیکن یہ رسالہ ساڑھے تین سال بعد بند ہو گیا۔

'معارف' کا پہلا شمارہ جولائی ۱۹۱۶ء میں نکلا۔ یہ رسالہ دار المصنفین اعظم گڑھ کا علمی، ادبی اور تحقیقی ترجمان تھا۔ اب تک یہ رسالہ بغیر کسی رکاوٹ کے جاری ہے۔ 'معارف' کے اجرا کے بعد عرصۂ دراز تک مولانا سید سلیمان ندوی اس کی ادارت کے فرائض سرانجام دیتے رہے۔ وہی 'بلا شرکتِ غیرے'، اس کے مدیر مسئول تھے۔ صرف ۱۹۲۰ء میں، جب آپ یورپ کے سفر پر گئے، تو ۸ ماہ کے لیے مولانا عبدالماجد دریا آبادی نے اس کی ادارت کی ذمہ داری سنبھالی تھی۔ جولائی ۱۹۴۶ء میں جب سید صاحب ریاست بھوپال کے امورِ مذہبی کے افسر اور امیرِ جامعہ مقرر ہوئے، تو 'معارف' کی ادارت

کی ذمہ داری مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی کے سپرد ہوئی۔ درمیان میں ایک سال کے لیے یعنی ۱۹۴۷ء میں مولانا ریاست علی ندوی اس کے مدیر رہے۔ ۱۹۴۹ء میں مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی اس کے مستقل ایڈیٹر مقرر ہوئے۔ مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی کے انتقال (۱۳ دسمبر ۱۹۷۴ء) کے بعد جنوری ۱۹۷۵ء سے 'معارف' کے ایڈیٹر مولانا سید صباح الدین عبدالرحمان مقرر ہوئے۔

جس دور میں 'معارف' جاری ہوا، وہ ہندوستان کی تاریخ کا نہایت پُر آشوب دور تھا۔ پہلی جنگِ عظیم کی آگ ابھی سرد نہیں ہوئی تھی۔ ایسے ماحول میں علمی، تاریخی، ادبی، تنقیدی و تحقیقی مضامین لکھنے والے لوگ بہت ہی کم تھے۔ 'معارف' نے صورِ بیداری پھونکا، اور لکھنے پڑھنے والوں کا ایک ٹھوس علمی حلقہ پیدا کیا۔ مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی مرحوم لکھتے ہیں:

"معارف نے سینکڑوں علمی موضوعات اور مسائل پر اور اسلامیات کی مختلف شاخوں پر مضامین کا اتنا بڑا ذخیرہ جمع کر دیا ہے، جس سے علومِ اسلامی کی انسائیکلو پیڈیا مرتب کی جا سکتی ہے۔"

(حیاتِ سلیمان، ص ۱۱۱)

'معارف' ملک کا ایک علمی، ادبی، تنقیدی اور تحقیقی رسالہ تھا۔ ملک کے اساطینِ علم و ادب اس کو ذوق و شوق سے پڑھتے تھے، بلکہ اس کی جلدوں کو محفوظ رکھنے کا اہتمام کرتے تھے۔ علامہ اقبال نے سید صاحب کو ایک خط میں لکھا:

"یہی ایک رسالہ ہے جس کے پڑھنے سے حرارتِ ایمانی میں ترقی ہوتی ہے۔"

(اقبال نامہ، ج ۱، ص ۸)

مولانا محمد علی جوہر نے اپنے ایک خط میں سید صاحب کو لکھا:

"میرے پاس متعدد انگریزی رسالوں کی جلدیں نہیں بن رہی ہیں۔ یہ شرف خاص 'معارف' کو حاصل ہوگا کہ مجلدات تیار کرا لی جائیں۔" (خطوطِ محمد علی، مرتبہ محمد سرور، ص ۶۶)

مولانا ابوالکلام آزاد اپنے ایک خط میں سید صاحب کو لکھتے ہیں:

"معارف کے متعلق آپ کیا کہتے ہیں؟ صرف یہی ایک پرچہ ہے، اور ہر طرف سناٹا ہے۔ بحمد اللہ، مولانا شبلی مرحوم کی تمنائیں رائیگاں نہیں گئیں، اور صرف آپ کی بدولت ایک ایسی جگہ بن گئی، جو خدمتِ علم و تصنیف کے لیے وقف ہے۔" (معارف، اکتوبر ۱۹۵۳ء، ص ۳۱۴)

مولانا عبدالمجید سالک نے اپنے ایک مضمون میں لکھا تھا:

"۱۹۱۶ء میں دار المصنفین کا مشہور علمی پرچہ 'معارف' جاری ہوا، جو بلا مبالغہ دنیائے اسلام

کا بہترین علمی وتحقیقی رسالہ ہے، اور جس نے ہمارے تاریخ وتحقیق کے ذخیرے کو مالا مال کر دیا ہے۔"

(ماہنامہ ماہِ نو، کراچی جنوری ۱۹۵۴ء ص ۲۵)

'معارف' جس زمانے میں جاری ہوا، اپنے رنگ میں تنہا اردو رسالہ تھا، جس نے اردو ادب میں اپنا ایک خاص مقام پیدا کیا۔ اس وقت ہندوستان سے کئی علمی رسائل نکلتے تھے، لیکن ان میں کوئی بھی 'معارف' کا ہم پلہ نہ تھا۔ سید صاحب اس پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

"گو بعد میں اردو رسائل کی دنیا میں بڑے بڑے انقلابات اور تغیرات پیدا ہو گئے، لیکن 'معارف' جس وقت نکلا تھا، تو 'زمانہ' (کان پور)، 'الناظر' (لکھنو)، 'نقاد' (آگرہ)، اور 'مخزن' (لاہور) کے سوا کوئی قابلِ ذکر رسالہ موجود نہ تھا۔ ان میں 'الناظر' کے سوا، بقیہ تمام رسائل کا سرمایہ تمام تر ادبیات تھا، سنجیدہ، ٹھوس علمی اور محققانہ مضامین کی ملک میں نہ مانگ تھی، نہ درآمد تھی۔ 'معارف' اس غیر مطلوبہ سامان کو لے کر جب بازار میں آیا تو خلافِ توقع قدر دانوں نے اس کو پسند کیا اور ہاتھوں ہاتھ لیا۔" (شذرات 'معارف'، جون ۱۹۲۷ء، ص ۴)

مولانا سید سلیمان ندوی نے 'معارف' کے ادارتی صفحات کا عنوان 'شذرات' رکھا تھا۔ اس کے تحت ہر ماہ، مدیر کے قلم سے مختلف النوع امور و مسائل پر تبصرہ ہوتا تھا۔ سید صاحب کے شذرات کے بارے میں مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی لکھتے ہیں:

"سید صاحب کے شذرات بھی نہایت اہم ہوتے تھے۔ عموماً مختلف النوع، وقتی رموز و مسائل اور کبھی کبھی مستقل معاملات پر شذرات میں اظہارِ خیال کرتے تھے۔ اس لیے ان کے شذرات، مباحث کے تنوع کی حیثیت سے، دائرۃ المعارف کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اور ان سے گزشتہ ۳۰، ۳۵ سال کی قومی و ملی تحریکوں اور مختلف خیالات و رجحانات اور دوسرے پیش آمدہ حالات کی تاریخ مرتب کی جا سکتی ہے، اور ان کے متعلق مصنف کے خیالات معلوم کیے جا سکتے ہیں۔ ان کے شذرات غور و فکر، خیالات کی صحت و پختگی اور اصابتِ رائے کا نمونہ اور ایجاز و اختصار اور بلاغت کے لحاظ سے، ادب و انشا کے شاہکار ہیں۔" (معارف، سلیمان نمبر، ص ۲۰۸)

مولانا سید سلیمان ندوی شذرات میں ہر قسم کے مسائل پر اظہارِ خیال کرتے تھے۔ ذیل میں سید صاحب کے شذرات کی چند جھلکیاں پیش کی جاتی ہیں:

ترقی کے حقیقی مفہوم کے متعلق سید صاحب مرحوم لکھتے ہیں:

"آج دنیا میں ہر طرف ترقی ترقی کی پکار ہے، مسلمان بھی اس کی رٹ لگا رہے ہیں۔

جہاں تک لفظ کا تعلق ہے، کسی کو اس سے اختلاف نہیں، لیکن جب اس کے معنی کی توضیح کی جاتی ہے، تو دفعتہً ہر طرف سے ذہنی بغاوتوں کا مظاہرہ شروع ہو جاتا ہے۔ کوئی صاحب اس سے یورپین طرز تمدن اور طرز معاشرت مراد لیتے ہیں، کوئی فرقہ اس سے دولت و تمول کا مفہوم سمجھتا ہے، کوئی نئی تعلیم اور ڈگریوں کی کثرت کو اس کا مترادف جانتا ہے، کوئی سیاسی سرگرمیوں کو ترقی کہہ کر پکارتا ہے، کوئی اس سے صنعت و حرفت و تجارت کی طرف اشارہ کرتا ہے، کوئی پرانے خیال کا آدمی اس سے قرونِ اولیٰ جیسی اخلاقی و روحانی حالت و کیفیت کی تعبیر کرنا چاہتا ہے، اور بہت سے نوجوانوں کے نزدیک مستورات کی عریانی، ڈنر کے بعد محفلِ رقص و سرود کا نشاط اور یورپین تہذیب کے دیگر معائب کے مجموعے کا نام ترقی ہے۔ غرض،

شد پریشاں خوابِ من از کثرتِ تعبیر ہا

حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ ترقی صرف اس روح کا نام ہے، جو قوموں کو زندہ کر کے، ان کے ہر رگ و ریشہ میں، جد و جہد اور سعی و عمل کی تڑپ پیدا کر دیتی ہے۔ وہ تمام قوم میں کسی متفقہ غرض کے حصول کی خاطر، ہر قسم کی تکلیف و مشقت کی برداشت کی قوت پیدا کرتی ہے۔ ترقی کسی خاص مادی مظہر کا نام نہیں، بلکہ یہ وہ بجلی ہے کہ جب کسی قوم کے افراد میں کوند جاتی ہے، تو ہر ایک دست و بازو میں اپنے فرائض کے بجا لانے کی استعداد پیدا کر دیتی ہے اور قوم کے تمام قویٰ کو اپنے نشو و نما اور تکمیل کے لیے بیدار بنا دیتی ہے، اور پوری قوم اپنے افراد کی مختلف استعدادوں اور قوتوں کی مجموعی کوششوں سے زندگی اور عمل کے قالب میں ڈھل جاتی ہے۔" (معارف، مارچ ۱۹۳۲ء)

مسلمانوں کے حقوق کی ضمانت کے متعلق سید صاحب اپریل ۱۹۴۶ء کے شذرات میں فرماتے ہیں:

"کسی ملک کی آزادی کے لیے سب سے پہلی شرط اس کے باشندوں کا مقصدِ خاص پر اتحاد و اتفاق ہے۔ جب تک یہ چیز حاصل نہیں ہوگی، ان کے اندر وہ طاقت نہیں آسکتی، جس سے وہ دوسری طاقت کے مقابلے میں اپنی قوت کا ثبوت دے سکیں، اور جب تک اس قوت کا ثبوت نہ پیش کیا جائے گا، اہلِ ملک کا ہر دعویٰ نامسلّم اور ہر قول نامسموع ہوگا۔ سب کو معلوم ہے کہ ملک کی دو بڑی قوتوں میں آزادی کے بعد کی منزل میں اختلاف ہے، لیکن واقعہً ہم سب کو آزادی محبوب اور اس کی سچی طلب ہے، تو ضروری ہے کہ ہم

اس اختلاف کی خلیج کو، جس طرح سے ہو، پاٹنے کی کوشش کریں۔ اقلیت کو اکثریت کی بے اعتنائی، بلکہ ظلم کا خطرہ ہے، اور اس کو یہ محسوس ہوتا ہے کہ ہم ایک قوم سے چھوٹ کر دوسری قوم کی نگرانی میں دیے جا رہے ہیں۔ ایسی حالت میں اکثریت کا یہ فرض ہے کہ ہر طور سے ان کو مطمئن کرے، اور اس کے اعتبار کو حاصل کرے، تاکہ لوگوں کو معلوم ہو کہ اس کو اصل مقصد، واقعتہً، اس قدر عزیز ہے کہ اس کی خاطر وہ تھوڑا سا نقصان بھی برداشت کرنے کو تیار ہے۔" (معارف، اپریل ۱۹۴۶ء)

سید سلیمان ندوی نے اپنی صحافت کے ذریعے سے دین و مذہب، علم و فن، ملک و ملت اور زبان کی جو خدمت انجام دی ہے، برصغیر میں اس کی مثال ملنا مشکل ہے۔

ترتیب : منظور الحسن

"آج علم میں ادنیٰ درجہ یہی ہے کہ آپ کسی فن میں کمال حاصل کرلیں اور اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ آپ اس فن میں درجۂ کمال سے آگے بڑھ کر درجۂ اجتہاد حاصل کرلیں، تاکہ آپ اس فن پر کچھ اضافہ کر کے، اپنے بعد والوں کے لیے کوئی علمی وراثت چھوڑ سکیں۔ دنیا ہر لمحہ ترقی کی طرف جا رہی ہے، اس کی ہم قدمی کے لیے ضروری ہے کہ ہمارے نوجوان اس علمی و عقلی جد و جہد میں کسی سے پیچھے نہ رہیں، ورنہ انھیں ہر میدان میں پیچھے رہنا پڑے گا۔"

اصلاح و دعوت

امین احسن اصلاحی

نوجوانوں سے چند باتیں

ایک تقریر جو پنجاب یونیورسٹی کے شعبۂ اسلامیات میں
اساتذہ، طلبہ اور طالبات کے سامنے کی گئی۔

حضرات اساتذہ اور عزیز طلبہ و طالبات،

میں آپ کی اس ذرّہ نوازی کے لیے شکرگزار ہوں کہ آپ نے اپنی اس علمی مجلس میں مجھے تقریر کی دعوت دی۔ میں نے آپ کے نمائندوں سے معذرت کر دی تھی کہ میں کوئی تقریر تو نہیں کروں گا، البتہ آپ کے تجویز کردہ عنوان پر کچھ متفرق باتیں طلبہ و طالبات کے سامنے عرض کر دوں گا۔ تقریر کا معاملہ یہ ہے کہ نوجوانی میں تو آدمی تقریر شوقیہ کرتا ہے، ادھیڑپن میں فرائض اور ذمہ داریوں کے تحت یہ کام کرنا پڑتا ہے، لیکن بڑھاپے میں آ کر یہ چیز بوجھ بن جاتی ہے۔ میرا حال یہ ہے کہ میں جوانی میں بھی اس ذمہ داری سے گھبراتا رہا ہوں۔ اس سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ اب اس دور میں میرے لیے یہ کام کتنا مشکل بن گیا ہوگا۔

بہرحال، آپ کے دل رکھنے کے لیے کچھ باتیں کہوں گا۔ آپ ان کو نصیحت کے طور پر سمجھیے۔ میں اگرچہ اپنے آپ کو نصیحت و موعظت کا اہل نہیں سمجھتا، لیکن آدمی کو بعض حقوق، مجرد اس بنیاد پر حاصل ہو جاتے ہیں کہ اس کے بال سفید ہو چکے ہیں۔ مجھے بھی 'بزرگی بعقل است' والی بزرگی چاہے حاصل نہ ہوئی ہو، لیکن 'بزرگی بسال' والی بزرگی تو بہرحال حاصل ہے۔

نصیحت و حکمت کا معاملہ یہ ہے کہ اگر سننے والوں کے دل نصیحت پذیر ہوں تو اس بات سے کچھ زیادہ فرق پیدا نہیں ہوتا کہ خود نصیحت کرنے والا واعظ بے عمل ہے یا ناصح باعمل۔ سعدی کی وہ حکایت شاید آپ کو یاد ہو کہ 'از لقمان پرسیدند کہ حکمت از کہ آموختی؟ گفت از ناداناں' (لقمان سے پوچھا گیا کہ تم نے حکمت کس سے سیکھی؟ اس نے جواب دیا کہ نادانوں سے)۔ میں یہی توقع آپ سے رکھتا ہوں۔

نوجوانوں کے فرائض سے متعلق مجھے آپ کے سامنے کوئی نئی بات نہیں کہنی ہے۔ میں بھی وہی بات کہوں گا جو بہتوں کی زبانی آپ نے سنی ہوگی۔ بعض باتیں بڑی اہم اور بڑے نکتے کی ہوتی ہیں، لیکن وہ ہر مجلس میں بار بار

دہرائے جانے کے سبب سے، بالکل پامال اور فرسودہ بن کر رہ جاتی ہیں۔ اس وجہ سے سننے والے ان کو کماحقہٗ اہمیت نہیں دیتے۔ یہ صورتِ حال بڑی افسوس ناک ہے۔ اس طرح ہماری زندگی کے بہت سے بنیادی حقائق نے اپنی اصل معنویت بالکل کھودی ہے لیکن حضرات، حقیقت بہرحال حقیقت ہے، اس کو اس کی اصل قدر و قیمت سے اس لیے محروم نہیں کیا جا سکتا کہ اس کو بہتوں نے بیان کیا ہے یا بہت سے بیان کرنے والوں نے محض رسماً بیان کیا ہے۔

میرے نزدیک انھی مظلوم حقیقتوں میں سے ایک حقیقت یہ بھی ہے کہ ہر قوم کے مستقبل کا انحصار اس کے نوجوانوں پر ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ یہ دنیا کی عظیم سچائیوں میں سے ایک عظیم سچائی ہے۔ خواہ ہم اس کی قدر کریں یا نہ کریں۔ قومیں اپنے رقبوں، اپنی عمارتوں، اپنے باغوں اور چمنوں، اپنے دریاؤں اور پہاڑوں سے باقی نہیں رہتی ہیں، بلکہ اپنی آیندہ نسلوں اور اپنے نوجوانوں سے باقی رہتی ہیں۔ نوجوان اچھے ہوں تو قوم زندہ رہے گی۔ اگر اس کے پاس دریا اور پہاڑ نہ ہوں گے تو وہ اپنے لیے نئے دریا اور نئے پہاڑ پیدا کرے گی۔ لیکن اگر نوجوان مردہ ہوں تو اشبیلیہ، غرناطہ اور قرطبہ کی عظمتیں تعمیر کرنے والے بھی صرف تاریخ کی ایک داستانِ عبرت بن کے رہ جاتے ہیں۔

یہی نکتہ ہے کہ دنیا کی ہر زندہ رہنے والی قوم نے سب سے زیادہ اہمیت اپنے نوجوانوں کی اصلاح و تربیت کو دی ہے۔ تاریخ شاہد ہے کہ جن قوموں کو یہ بات عزیز ہوئی ہے کہ صفحۂ عالم پر ان کا مادی وجود بھی قائم رہے اور ان کی معنوی ہستی بھی کارفرما رہے، انھوں نے اپنے بام و در کی آرایش کے بجائے، اپنے آگے آنے والے اخلاف کی تہذیب و تربیت کو سب سے زیادہ اہمیت دی ہے۔ میں تاریخ کا طالب علم نہیں ہوں لیکن اسپارٹا کے لوگوں سے لے کر آج تک کی قابلِ ذکر قوموں کے جو حالات سرسری طور پر معلوم ہوئے ہیں ان کی بنا پر یہ بات پورے اعتماد کے ساتھ کہتا ہوں کہ رومی و یونانی ہوں یا انگریز و امریکن، دنیا کے نقشے پر کوئی پایدار نقش اسی قوم نے چھوڑا ہے جس نے اپنی آنے والی نسل کی فکر کی ہے۔ اسپارٹا والوں کے متعلق میں نے کہیں پڑھا ہے کہ وہ اپنی عمارتوں میں کوئی تراشا ہوا پتھر لگانے کی اجازت نہیں دیتے تھے۔ ان کا تصور یہ تھا کہ عمارتوں میں تراشے ہوئے پتھر لگانا قوم کے اندر تن آسانی اور تعیش پسندی کے رجحان کی دلیل ہے۔ اسی طرح اپنی آیندہ نسلوں کی صحت مندی کے معاملے میں، میں نے سنا ہے کہ وہ اس قدر حساس تھے کہ اس کے لیے انھوں نے بعض ظالمانہ طریقے بھی اختیار کر لیے تھے، مثلاً یہ کہ وہ کمزور بچوں کو سرے سے زندہ ہی نہیں رہنے دیتے تھے۔

ہمارے ہاں، یعنی اسلام میں، اولاد کی اصلاح و تربیت کا جو اہتمام رہا ہے اس کے لیے دوسری چیزوں سے قطعِ نظر کر کے، اگر صرف قرآن ہی پر نظر ڈال لیجیے تو اس کی اہمیت واضح کر دینے کے لیے وہ کافی ہے۔ حضرت ابراہیم

علیہ السلام کی وصیت اپنی اولاد کو، حضرت اسحق علیہ السلام و حضرت یعقوب علیہ السلام کی وصیت و نصیحت اپنی ذریت کو، لقمان کی تلقین اپنے بیٹے کو، یہ ساری سرگزشتیں اسی لیے بیان ہوئی ہیں کہ ہم ان سے یہ سبق حاصل کریں کہ اچھے اسلاف کے نام اور کام اچھے اخلاف ہی سے باقی رہتے ہیں۔ حضرت نوح علیہ السلام کی سرگزشت پڑھیے تو دل تڑپ تڑپ جاتا ہے کہ ان کو اپنے بیٹے کی نااہلی کا کتنا غم تھا اور انھوں نے اس کی اصلاح و تربیت کے لیے کیا کیا زحمتیں اٹھائیں اور کس کس طرح اپنے رب کے آگے آہ و فغاں کی۔

حضرات، یہ چیز بالکل فطرتِ انسانی ہے۔ افراد ہوں یا قومیں ان کا مادی اور معنوی وجود ان کے اخلاف ہی کے واسطے سے باقی رہتا ہے، اور اس بقا کی خواہش ایک امرِ فطری ہے۔ جس قوم کے اندر یہ خواہش مردہ ہو جاتی ہے یا اس کے لیے جو اہتمام مطلوب ہے، وہ اس کے اندر باقی نہیں رہتا تو وہ قوم دنیا کے نقشے سے مٹ جاتی ہے۔

اس وجہ سے مبارک ہے وہ قوم جس کے ذمہ دار اجتماعی بقا کے اس رمز سے آشنا ہیں اور وہ آنے والی نسل کو ان عظیم ذمہ داریوں کے لیے تیار کر رہے ہیں جو ان کے کندھوں پر آنے والی ہیں۔ لیکن عزیز طلبہ اور طالبات، میں یہاں اجتماعیات کے ایک اور رمز سے بھی آپ کو آگاہ کر دینا ضروری سمجھتا ہوں۔ وہ یہ کہ مستقبل کی ذمہ داریاں، بہرحال آپ کے کندھوں پر آنے والی ہیں اور مستقبل آپ کو اپنے باٹ اور اپنی ترازو سے تولے گا۔ وہ اس معاملے میں کسی رو رعایت اور کسی عذر و معذرت کے قبول کرنے کا روادار نہ ہو گا۔ اگر آپ اپنی ذمہ داریوں کے لیے نااہل ثابت ہوں گے تو وہ اس بنا پر آپ کے ساتھ کوئی رعایت نہیں کرے گا کہ آپ کے پچھلوں نے آپ کے معاملات میں اپنی ذمہ داریاں، کما حقہ، ادا نہیں کیں۔ انھوں نے ادا کیں یا نہیں کیں؟ یہ سوال خارج از بحث ہو جائے گا۔ کسوٹی پر آپ ہوں گے، نہ کہ ہم۔ فیصلہ آپ کی اہلیت و نااہلیت کا ہو گا، نہ کہ ہماری۔ جواب دہ آپ ہوں گے، نہ کہ آج کے لوگ۔ اگر آپ نااہل ثابت ہوں گے تو زمانہ آپ کے خلاف بے لاگ فیصلہ سنا دے گا اور دنیا کے نقشے سے آپ کا وجود مٹ جائے گا۔ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ[1]

اگر آپ یہ محسوس بھی کرتے ہیں کہ آج آپ کے ذمہ دار آپ کے حق کو صحیح طور پر ادا نہیں کر رہے، تب بھی آپ اپنے فرض کو پہچاننے کی کوشش کریں اور مستقبل میں اپنے بل بوتے پر اپنی بازی جیتنے کی تیاریاں کریں۔ لائق اولاد باپ کی کمزوریوں کو اپنی کمزوریوں کے لیے عذر نہیں بناتی، بلکہ اپنی محنت و قابلیت سے اپنا نام بھی روشن

---

[1] البقرہ ۲: ۱۳۴۔ "یہ ایک گروہ تھا جو گزر چکا، اس کو ملے گا جو کچھ اس نے کمایا اور تمھیں ملے گا جو کچھ تم نے کمایا۔"

کرتی ہے اور باپ کا نام بھی۔

عزیز طلبہ وطالبات، اگر آپ میرا نقطۂ نظر اچھی طرح سمجھ گئے ہیں تو اب میں آگے بڑھتا ہوں اور یہ عرض کرتا ہوں کہ قوم کی خلافت و وراثت سنبھالنے کے لیے آپ کا مقدم فرض یہ ہے کہ آپ اپنے آپ کو، ہر اعتبار سے صحت مند اور تندرست نسل بنانے کی کوشش کریں۔ ہر اعتبار سے صحت مند اور تندرست بنانے کا مطلب یہ ہے کہ جسمانی، عقلی، ایمانی اور اخلاقی تینوں ہی اعتبارات سے جب تک ہمارے نوجوان تندرست نہ ہوں، اس وقت ان کے اندر فتوت پیدا نہیں ہو سکتی اور جب تک ان کے اندر فتوت پیدا نہ ہو، اس وقت تک وہ اس ملت کی خلافت و وراثت کے سنبھالنے کے اہل نہیں ہو سکتے، جس کو اللہ تعالیٰ نے دنیا کی قوموں کی امامت کے منصب پر مامور فرمایا ہے۔ اب میں بالاختصار صحت کے ان تینوں پہلوؤں پر کچھ باتیں آپ کے گوش گزار کرنا چاہتا ہوں۔

صحتِ جسمانی

جسمانی صحت کی اہمیت میرے نزدیک اس پہلو سے نہیں ہے کہ آپ کوئی بین الاقوامی شہرت حاصل کرنے والے پہلوان یا گھونسا باز بن جائیں۔ میں سانڈ اور کٹے کی صحت پر گفتگو نہیں کر رہا ہوں، بلکہ انسان کی صحت پر گفتگو کر رہا ہوں۔ انسان کے لیے صحتِ جسمانی کی اہمیت اس پہلو سے ہے کہ یہ چیز عقلی اور اخلاقی صحت کے لیے بمنزلہ بنیاد ہے عقل کی نشوونما اور اعلیٰ اخلاقی و ایمانی تقاضے پورے کرنے کے لیے جسمانی صحت بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ کمزور، مریض اور ناتواں جسم کے اندر عقل بھی مریض و ناتواں ہوتی ہے، اور ضعیف الاعضا اور ضعیف القویٰ لوگ ایمانی و اخلاقی تقاضے پورے کرنے میں بھی ضعیف ہوتے ہیں۔ اگرچہ یہ لازم نہیں کہ جس کا جسم تندرست ہو اس کی عقل اور اس کا اخلاق بھی تندرست ہو۔ بہت سے لوگ جسمانی تندرست ہوتے ہیں، لیکن عقلی اور اخلاقی اعتبار سے بالکل احمق اور سفلہ ہوتے ہیں، تاہم یہ بات اپنی جگہ پر ایک حقیقت ہے کہ عقلی و اخلاقی تندرستی کے لیے جسمانی تندرستی بھی ضروری ہے۔

میں کوئی طبیب یا ڈاکٹر نہیں ہوں۔ اور نہ میرے پیشِ نظر اس وقت صحت کے لوازم و شرائط پر کوئی خطبہ دینا ہے میں ایک عام آدمی کی حیثیت سے جانتا ہوں کہ جسمانی صحت کے لیے چند چیزیں بنیادی اہمیت رکھتی ہیں۔ ان کا اہتمام حتی الامکان ہر شخص کے لیے ضروری ہے:

سادہ اور ستھری غذا،

تازہ اور صاف ہوا،

محنت اور ورزش،

ضبطِ نفس۔

جہاں تک سادہ اور ستھری غذا کا تعلق ہے، اس کا اہتمام اگر آپ کے لیے بہت آسان نہیں تو زیادہ مشکل بھی نہیں ہے، بشرطیکہ آپ غذائیات کے متعلق کچھ علم اور تجربہ حاصل کرلیں اور اس کے لیے کچھ زحمت اٹھانے اور کچھ اہتمام رکھنے کی عادت اپنے اندر پیدا کرلیں۔ آپ اس بات سے واقف ہوں گے کہ صحت کے لیے نہ بہت قیمتی غذا کی ضرورت ہے، نہ اس کے لیے تنوعات اور چٹخاروں کی احتیاج ہے۔ اگر آپ غیر ضروری اور مضرِ صحت چیزوں کا استعمال ترک کردیں اور چٹخاروں کے درپے نہ ہوں تو آپ میں سے ہر شخص، اگر نہیں، تو اکثر لوگ بآسانی اپنے لیے صاف ستھری غذا کا اہتمام کرسکتے ہیں۔ اگر آپ سادہ غذا اور سادہ لباس کو جماعتی حیثیت سے اختیار کرنے کا ولولہ اپنے اندر پیدا کرلیں تو آپ اس کو فیشن کی حیثیت بھی دے سکتے ہیں اور اس سے ہر شخص کی مشکل آسان ہوسکتی ہے لیکن مشکل یہ ہے کہ ہم کھانا تو مغلوں کے دورِ زوال کا پسند کرتے ہیں اور لباس انگریزوں اور امریکیوں کے دورِ زوال کا۔ ہماری یہ زوال پسندی ہمارے لیے بہت بڑا خطرہ ہے۔ آپ لوگوں نے تو تاریخ پڑھی ہے، آپ کو معلوم ہوگا کہ مغلوں نے ایوانِ نعمت کے یہ دسترخوان جس وقت بچھائے ہیں، یہ تاریخ کا وہ منحوس دور ہے، جب انھیں دلی کا لال قلعہ انگریزوں کے لیے خالی کردینا پڑا۔ اس دسترخوان کے ساتھ ان کی حکومت کی بساط بھی الٹ گئی۔ جس دور میں انھوں نے یہ تمام ممالک فتح کیے ہیں، اس دور میں وہ ان لذات سے ناآشنا تھے۔ اس زمانے میں تو ان کے نوجوانوں کا حال تھا کہ وہ خشک گوشت کے ٹکڑے اپنے گھوڑوں کی زین کے نیچے رکھ لیتے۔ جب وہ گھوڑے کے پسینے سے کچھ نرم ہوجاتے تو جہاں بھوک لگتی اس کو چبا لیتے۔ اس غذا نے ان کے اندر یہ طاقت پیدا کی کہ انھوں نے جدھر کا رخ کیا، اُدھر کی دنیا الٹ دی۔ کم و بیش یہی حال انگریزوں کا بھی رہا ہے۔ جس دور میں انھوں نے تمام دنیا کو زیرِ نگیں کیا ہے، ان کے نوجوانوں کی سخت جانی و سخت کوشی مثالی رہی ہے۔ یہ دور تو ان کے زوال کا دور ہے اور یہ ہماری بدقسمتی ہے کہ ہم اس کو ان کی ترقی کا دور سمجھتے ہیں۔

صاف ستھری ہوا کے لیے آپ صبح خیزی کی عادت پیدا کیجیے۔ صبح خیزی کی عادت ہمیشہ سے بیدار بخت لوگوں کی عادت رہی ہے۔ آپ کو علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کا وہ شعر یاد ہوگا، جس میں انھوں نے فرمایا ہے کہ جس سحر سے شبستانِ وجود لرزتا ہے وہ طلوعِ آفتاب سے نہیں پیدا ہوتی، بلکہ مومن کی اذان سے پیدا ہوتی ہے۔ اس اذان سے دنیا کو آپ ہی نے آشنا کیا، لیکن اب آپ خود اس کی لذتوں سے ناآشنا ہوگئے۔ سویرے اُٹھیے، دوسروں کو خوابِ غفلت سے جگائیے۔ خالقِ کائنات کی بندگی کیجیے اور پھر کھلے میدانوں اور چمنستانوں

ہیں، جن کی آپ کے ہاں کمی نہیں ہے، سیر کیجیے اور تازہ ہوا کا لطف اٹھائیے۔

ورزش اور محنت کا مقصود اپنے آپ کو سخت کوش اور سخت جان بنانا ہے، تاکہ آپ چاق و چوبند رہیں، سردی اور گرمی کو برداشت کر سکیں، بھوک پیاس کا مقابلہ کر سکیں، وقت پڑنے پر سخت سے سخت مشقت جھیل سکیں۔ بہترین ورزش وہ ہے جو آدمی کو میدانِ جنگ کی سختیوں کے لیے تیار کرے۔ ہمارے اسلاف میں اسی قسم کی ورزش کا ذوق و شوق تھا۔ آپ بھی اپنے اندر اس کا شوق پیدا کیجیے۔ نزاکت عورت کے لیے حُسن ہے، لیکن نوجوانوں کے لیے اس سے بڑا کوئی عیب نہیں۔

ضبطِ نفس صحت کے نہایت اہم لوازم میں ہے۔ جب تک آپ اپنی خواہشات، اپنے جذبات اور اپنی شہوات پر قابو پانا نہیں سیکھیں گے، اس وقت تک ان تمام تدبیروں کے باوجود بھی، جن کا میں نے اُوپر ذکر کیا ہے، آپ حقیقی صحت حاصل نہیں کر سکیں گے۔ اس زمانے میں ایسے نوجوان بہت کم نظر آتے ہیں جن کے چہروں پر فتوت کا جمال نظر آتا ہو۔ معاف کیجیے گا میں آپ پر کوئی طعن نہیں کر رہا ہوں، میرا مطلب یہ ہے کہ اس زمانے میں نوجوانوں کو دیکھیے تو عام طور پر چہرے کملائے ہوئے، آنکھیں دھنسی ہوئی، رنگ اُڑے ہوئے اور گال پچکے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اس کا سبب صرف یہ نہیں ہے کہ اس زمانے میں غذا خالص نہیں مل رہی، بلکہ اس میں بڑا دخل ہے نگاہ کی آوارگی، دل کی ہرزہ گردی اور جذبات و خواہشات کی بے راہ روی کا اور یہ چیزیں وہ ہیں، جو نہ صرف غارت گرِ اخلاق و دین و ایمان ہیں، بلکہ غارت گرِ حسن و صحت بھی ہیں۔ اگر آپ اپنے جذبات و خواہشات کو ضبط میں رکھنا سیکھ جائیں تو آپ دیکھیں گے کہ نانِ جویں کھا کر بھی آپ کے چہروں پر اس جمالِ فتوت کا عکس نظر آئے گا، جو علیِ مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے چہرے پر تھا۔

حضرات، میں جس جمال کا ذکر کر رہا ہوں اس کا تعلق جسم کی جلد اور اس کے رنگ و روغن سے نہیں ہے، بلکہ اس کا منبع باطن کی صحت ہے جس کے باطن میں صحت ہوتی ہے، وہ ضابطِ نفس ہوتا ہے۔ قرآن میں اس کے لیے 'حصور' کا لفظ آیا ہے۔ اس صفت کے مدارج و مراتب ہیں، لیکن باطن میں یہ نور اسی صفت سے پیدا ہوتا ہے۔ یہ نور حضرت مریم اور حضرت یحییٰ علیہم السلام کی وراثت ہے جس کے اندر اس نور کی کوئی جھلک ہوگی اس کی چمک اس کی پیشانی کے افق پر نظر آئے گی اور خوش قسمت ہے وہ نوجوان جو اس جمالِ یوسفی میں سے کوئی حصہ پائے۔ جن پیشانیوں پر اس جمال کی کوئی کرن ہوتی ہے، اگر ان کا رنگ کالا بھی ہو تو وہ رشکِ آفتاب و ماہتاب ہوتی ہیں۔

حضرات، اصلی روحانی طاقت کا خزانہ بھی اسی ضبطِ نفس کے اندر ہے جو اپنے نفس سے شکست کھا جاتا ہے، وہ ہر ایک سے مار کھا جاتا ہے۔ اس کے برعکس جو اپنے نفس پر فتح پا جاتا ہے، وہ ہر میدان میں شیطان

کو زیر کرتا ہے۔ ایک حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تم میں پہلوان وہ نہیں ہے جو دوسروں کو پچھاڑ دے، بلکہ اصلی پہلوان وہ ہے جو اپنے نفس کو پچھاڑ لے۔

عقلی صحت

حضرات، عقلی صحت کے لیے یہ ضروری ہے کہ آپ ماضی و حاضر کے عقلی و فکری اندوختوں سے فائدہ اٹھائیں اور پھر اپنی عقل کو کام میں کر اس اندوختے میں اگر کچھ اضافہ کر سکیں تو اضافہ کریں۔ انسانیت کا اصل خزانہ درحقیقت یہی عقلی و فکری خزانے ہیں۔ اسی کے تحفظ، بقا اور ترقی کے لیے یہ کالج، یونیورسٹیاں، لائبریریاں اور تجربہ گاہیں قائم ہیں۔ اور آپ، درحقیقت اسی لیے اس جامعہ میں جمع ہوئے ہیں کہ آپ اپنی عقل کو درست کریں۔

عقل انسان کے اندر خدا کا بخشا ہوا نور ہے۔ یہی چیز انسان کو حیوان سے ممیز کرتی ہے۔ دنیا میں ساری بہار اسی کی لائی ہوئی ہے۔ انسانیت کے گل سرسبد وہی لوگ ہیں جنھوں نے اپنی عقلوں کو استعمال کیا، اس لیے کہ آج انسانیت کے اندوختے میں جو کچھ بھی ہے انھی کا عطیہ ہے۔

ان دانش وروں اور عاقلوں کی کوشش سے ہمارے علوم میں اب اتنا اضافہ ہو گیا ہے کہ کسی ایک انسان کے بس میں یہ نہیں ہے کہ ان سب کا احاطہ کر سکے۔ اگر آپ اپنی تمام توانائیاں صرف کر دیں تو زیادہ سے زیادہ یہ کر سکتے ہیں کہ کسی ایک فن میں کمال حاصل کر لیں۔ میرے نزدیک آج علم میں ادنیٰ درجہ یہی ہے کہ آپ کسی ایک فن میں کمال حاصل کر لیں اور اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ آپ اس فن میں درجۂ کمال سے آگے بڑھ کر درجۂ اجتہاد حاصل کر لیں، تاکہ آپ اس فن پر کچھ اضافہ کر کے، اپنے بعد والوں کے لیے کوئی علمی وراثت چھوڑ سکیں۔ دنیا ہر لمحہ ترقی کی طرف جا رہی ہے، اس کی ہم قدمی کے لیے ضروری ہے کہ ہمارے نوجوان اس علمی و عقلی جدوجہد میں کسی سے پیچھے نہ رہیں، ورنہ انھیں ہر میدان میں پیچھے رہنا پڑے گا۔ اگر آپ میری اس بات کی اہمیت اچھی طرح سمجھ گئے ہیں تو لازم ہے کہ آپ دو باتوں کا اہتمام کریں:

ایک یہ کہ آپ اپنے اوقات کا لمحہ لمحہ، اعلیٰ قدر و قیمت رکھنے والی علمی و فنی چیزوں کے مطالعے پر صرف کریں۔ ادنیٰ درجے کی چیزوں پر اپنا وقت ضائع کرنا، اپنے اوپر حرام قرار دے لیں۔ تیسرے درجے کی چیزیں تو درکنار، دوسرے درجے کی چیزیں بھی آپ کے لیے اضاعتِ وقت کے حکم میں داخل ہیں۔ اس زمانے کے نوجوانوں کو جب میں سرسری، سطحی، عامیانہ اور مزخرف چیزیں پڑھتے دیکھتا ہوں تو مجھے بڑی حیرت ہوتی ہے۔ ناقص اور بے مغز چیزیں پڑھنا، انسان کے لیے فاسد اور مسموم غذا سے زیادہ مہلک ہے۔ اس زمانے میں پریس کی سہولت نے جس طرح علوم کے انبار لگا دیے ہیں، اسی طرح خرافات کے بھی انبار لگا دیے ہیں اور بدقسمتی

سے ہمارے نوجوان اسی دوسری قسم کے انبار سے زیادہ رغبت رکھتے ہیں۔ اس پر مزید ستم یہ ہے کہ اس زمانے میں وہ لٹریچر بھی بہت بڑی مقدار میں شائع ہو رہا ہے جو مولانا حالی کے الفاظ میں: 'عفونت کے لحاظ سے سنڈاس سے بھی بدتر ہے'۔ اس قسم کی چیزیں کسی قوم کے نوجوان اُس زمانے میں پڑھتے ہیں جب اس قوم کی موت کا وقت قریب ہوتا ہے۔ آپ اپنی قوم کے لیے موت کے بجائے زندگی کے پیغام بر بنیں۔ اس معاملے میں آپ یورپ اور امریکہ کی قوموں کی ریس نہ کریں۔ قومی عروج و زوال کے فلسفے کی رُو سے اب ان قوموں کا دم واپسیں ہے۔

دوسری اس بات کا اہتمام آپ کے لیے ضروری ہے کہ اس فکری و عقلی تربیت کے دور میں آپ اپنے دائرے کے باہر کے سیاسی معاملات و مسائل میں 'عملاً' کوئی حصّہ نہ لیں۔ اس دَور میں آپ ان میں عملاً کوئی حصّہ لینے کے بجائے اپنے اندر ان میں حِصّہ لینے کی پختہ قابلیت پیدا کریں۔ کل ساری ذمّہ داریاں آپ کے سر پر آنے والی ہیں۔ آپ ہی یونیورسٹیوں اور کالجوں کو سنبھالیں گے۔ آپ ہی اخباروں کے ذمّہ دار ہوں گے۔ آپ ہی عدالتوں اور کچہریوں میں ہوں گے۔ آپ ہی قوم کے لیڈر، اسمبلیوں کے ممبر، صوبوں کے گورنر، ملک کے صدر اور باہر کے ملکوں میں ملک کے نمائندے اور سفیر ہوں گے۔ اُونچی سے اُونچی کرسی پر آپ ہی بیٹھیں گے اور ملک و قوم کی باگ آپ ہی کے ہاتھ میں ہوگی۔ ان ذمہ داریوں کے لیے اپنے آپ کو تیار کریں۔ یہ تیاری کوئی آسان کام نہیں ہے کہ آج آپ کو پرائے جھگڑوں میں ٹانگ اڑانے کا موقع نکل سکے۔ آپ کو کوئی غلط فہمی نہ ہو۔ میرا مطلب یہ نہیں ہے کہ آپ سیاست میں کوئی حِصّہ ہی نہ لیں، ضرور حِصّہ لیں، لیکن یہ حِصّہ لینا فکری و نظری نوعیت کا ہو۔ آپ اپنے ملک کے معاملات و مسائل کو اچھی طرح سمجھیں، ان کے حل سوچیں اور ان کے لیے اپنے آپ کو تیار کریں، لیکن ان میں عملی مداخلت نہ کریں۔ خام کاروں کی مداخلت معاملات کو سنوارتی نہیں، بلکہ بگاڑتی ہے۔ مولانا محمد علی جوہر رحمۃ اللہ علیہ نے ایک مرتبہ فرمایا تھا کہ 'بعض لوگ پکنے سے پہلے سڑ جایا کرتے ہیں'۔ غالباً ان کا اشارہ ایسے ہی لوگوں کی طرف ہوگا، جو قبل از وقت اپنے آپ کو رموزِ مملکت کا ماہر سمجھنے لگتے ہیں اور قوم کے معاملات کو حل کرنے کے لیے اُٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔ میں امید کرتا ہوں کہ آپ پکنے سے پہلے سڑنے کی کوشش نہیں کریں گے۔

ایمانی و اخلاقی صحت

عزیز طلبہ و طالبات، اب میں چند باتیں ایمانی و اخلاقی صحت سے متعلق عرض کروں گا:

سب سے پہلے اس بات کو یاد رکھیے کہ ایمانی و اخلاقی صحت، عقلی صحت سے کوئی علیحدہ شے

نہیں ہے، بلکہ یہ اسی کا تکملہ اور تتمہ ہے۔ جس طرح عقل، انسانیت کا نور ہے، اسی طرح ایمان عقل کا نور ہے۔ جس طرح انسان کو حیوان سے ممیز کرنے کے لیے خدا نے عقل عطا فرمائی ہے، اسی طرح عقل کو جلا دینے کے لیے خدا نے ایمان کی روشنی عطا فرمائی ہے۔ عقل بڑی نعمت ہے، لیکن اس میں یہ نقص بھی ہے کہ وہ بسا اوقات اسی دنیا کی فانی اور محدود لذتوں اور کاوشوں میں گھر کر رہ جاتی ہے، جس کے سبب سے وہ ان حقائق کو نہیں دیکھ پاتی جن پر انسانی زندگی کی ابدیت کی بنیادیں ہیں۔ یہ ایک بڑا خطرناک نقص ہے۔ اس کے سبب سے انسان کا زاویۂ نگاہ بہت تنگ، اس کے حوصلے بہت پست، اس کی چاہتیں بالکل مادی اور سفلی اور اس کے اخلاق و اقدار بالکل خود غرضانہ اور مفاد پرستانہ ہو کے رہ جاتے ہیں۔

عقلِ انسانی کو اس دلدل سے نکالنے کے لیے، اللہ تعالیٰ نے وحی کا نور بھیجا ہے جو دنیا کو حضراتِ انبیا علیہم السلام کے ذریعے سے ملا ہے۔ یہ نور عقلِ انسانی کی راہ نمائی، ابدیت کی منزلوں کی طرف کرتا ہے اور اس کو اس معراج پر پہنچاتا ہے جہاں فرش اور عرش دونوں کے ڈانڈے مل جاتے ہیں۔ یہاں انسان اپنی حقیقی قدر و قیمت سے آشنا ہوتا ہے۔ اس پر یہ راز کھلتا ہے کہ وہ ایک ابدی وجود رکھتا ہے۔ اس کو یہاں مرنے کے بعد پھر جینا بھی ہے۔ اس کے اقوال، اعمال اور عقاید، سب ایک ابدی قدر و قیمت رکھتے ہیں۔ اس وجہ سے اسے ان کو اسی دنیا کے نفع و ضرر کے محدود پیمانوں سے نہیں ناپنا تولنا چاہیے، بلکہ مرنے کے بعد کی زندگی کو بھی سامنے رکھنا چاہیے۔ اسے اسی حیاتِ چند روزہ کے لیے نہیں جمع کرنا چاہیے، بلکہ اصلی فکر اس حیاتِ ابدی کے لیے ہونی چاہیے، جو شروع ہو کر کبھی ختم ہونے والی نہیں ہے۔

حضرات، اس وحیِ الٰہی کا آخری اور کامل صحیفہ قرآنِ مجید ہے جس کا نازل کرنے والا اللہ تعالیٰ اور جس کو لانے والے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ اس وجہ سے آپ کو اپنی روحانی و ایمانی صحت کے لیے اللہ تعالیٰ کی اس کتاب اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی طرف متوجہ ہونا چاہیے۔ ان سے روشنی حاصل کیے بغیر آپ کی عقل اس عالمِ فانی کی تنگ نائے سے باہر نکل سکتی اور نہ آپ کے اخلاق و کردار میں آفاقیت و ابدیت پیدا ہو سکتی ہے۔ آپ کو یاد رکھنا چاہیے کہ آپ صرف دنیا کی قوموں میں سے ایک قوم نہیں ہیں، جس کو جغرافیے کی حد بندیوں نے پیدا کیا ہو، بلکہ آپ خلافتِ الٰہی کے وارث، خیرِ اُمت اور زمین میں خدا کے قانونِ عدل و قسط کے علم بردار اور گواہ ہیں۔ آپ قوموں کے مقلد یا ان کے حریف نہیں، بلکہ اپنے منصب کے لحاظ سے، ان کے ہادی و مرشد ہیں۔ آپ کو صرف اپنے ہی لیے نہیں جینا ہے، بلکہ اس پوری خدائی کے لیے جینا ہے۔ آپ کی دنیا اسی عالمِ آب و گِل تک محدود نہیں ہے، بلکہ اس کے ساتھ ایک ناپیدا کنار عالم، عالمِ آخرت بھی جڑا ہوا ہے۔ اس وجہ سے وہ محدود نگاہ، جو ابھی تک چاند و مریخ تک بھی

نہیں پہنچ سکی، آپ کے لیے کافی نہیں ہے، بلکہ آپ کو دنیا کو عرش کا بھی سراغ دینا ہے۔ اسی طرح وہ کردار جو نسلی و قومی تعصبات کے خمیر سے پیدا ہوتا ہے، وہ آپ کے شایانِ شان نہیں ہے، بلکہ وہ کردار آپ کا حصّہ ہے جس پر صفاتِ الٰہی کا عکس اور نورِ محمدی کا جمال ہو۔

اسی کتاب و سنت کے تعلق اور فیض سے ہمارے نوجوانوں کے اندر وہ فتوت پیدا ہوگی جو حضرت علی کے اندر بھی۔ ہم مسلمانوں میں بوڑھوں کے لیے نمونہ صدیقِ اکبر ہیں جن کو 'ذوشیبۃ المسلمین' (مسلمانوں کے بڑے بوڑھے) کہا جاتا تھا۔ ادھیڑوں کے لیے مثال حضرت عمر اور حضرت عثمان ہیں۔ دونوں غازی، دونوں فاتح، دونوں شہید اور دونوں خدا کی زمین میں خدا کے قانونِ عدل و قسط اور حکومتِ الٰہیہ کے مظہر ہیں۔ اور ہاں عزیز طالبات، آپ بھی سن لیں کہ آپ کے لیے مثال حضرت عائشہ ہیں، جن کے علم و عقل کا یہ عالم تھا کہ ان کی روایات اور ان کے اجتہادات پر ہماری فقہ کی بنیادیں استوار ہوئیں اور جن کے زہد و تقویٰ اور طہارت کی شہادت قرآن نے دی۔

عزیز نوجوانو، آپ اپنے اندر یہ فتوت پیدا کیجیے۔ یہ فتوت صرف جسمانی بلوغ، خون کے ہیجان، رگ پٹھوں کی قوت اور مرغن غذاؤں سے نہیں، بلکہ ضبطِ نفس، عقلی صحت اور ایمانی و اخلاقی تندرستی سے پیدا ہوتی ہے۔

ہماری قوم کو آج سب سے زیادہ انھی اوصاف کی ضرورت ہے۔ آج ہم اپنے ملک میں جن چیزوں کی کمی سے دوچار ہیں یہ ساری کمیاں پوری ہو جائیں گی، لیکن جو اخلاقی زوال ہمارے ہر طبقے میں عموماً اور نوجوانوں کے طبقے میں خصوصاً، نمایاں ہو رہا ہے یہ وہ مرض ہے جو اگر جڑ پکڑ گیا تو اس کا علاج ناممکن ہوگا۔ ہمارا حاضر جیسا بھی کچھ ہے، لیکن مستقبل کا تمام تر انحصار آپ کی صلاحیتوں پر ہے۔

میری دعا ہے کہ میری یہ معروضات آپ کے دل میں گھر کریں۔ آپ اپنے فرض کو پہچانیں اور آپ کے روز و شب، آپ کے اشغال و معمولات اور آپ کے ظاہر و باطن میں وہ تبدیلی نمایاں ہو جو آپ کے دعاگو اور آپ سے امیدیں باندھنے والوں کو ایک روشن مستقبل کی بشارت دے۔ (بشکریہ "میثاق" اپریل ۱۹۶۷)

> "قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص، مال رکھتے ہوئے یتیموں اور مسکینوں کی مدد نہیں کرتا، نہ اس کا ایمان معتبر ہے، اور نہ اس کی نماز کا کوئی وزن ہے۔"
>
> (امین احسن اصلاحی، "تدبر قرآن")

"تاریخِ ولادت کے بارے میں اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ آپ کی پیدائش کے وقت دوشنبہ (سوموار) کا دن اور ربیع الاول کا مہینہ تھا۔ اور یہ تاریخِ پیدائش ۸ سے ۱۲ تک میں منحصر ہے۔ ان تاریخوں میں پیر کا دن صرف ۹ ربیع الاول ہی کو پڑتا ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ آپ کی صحیح تاریخ پیدائش ۹ ربیع الاول ہی ہے۔ البتہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ آپ کی وفات ۱۲ ربیع الاول ۱۱ ہجری پیر کے دن ہوئی۔"

'المورد' کے 'زاویہ فراہی' کے رفقا کی طرف سے
قارئین کے خطوط و سوالات پر مبنی جوابات کا سلسلہ

نبی کریم کی صحیح تاریخ پیدائش

سوال: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تاریخ پیدائش کے بارے میں اختلاف کی نوعیت کیا ہے؟

جواب: یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تاریخ پیدائش میں اختلاف ہے، جب کہ آپ کے یوم پیدائش (دوشنبہ یعنی سوموار) پر سلف و خلف سبھی کا اتفاق ہے۔ اس بارے میں قاضی محمد سلیمان سلمان منصور پوری لکھتے ہیں:

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مبارک زندگی میں دوشنبہ کا دن خصوصیت رکھتا ہے۔ آپ کی ولادت، نبوت، وفات سب اسی دن ہوئی ہیں۔ اس سے مختلف تاریخوں کی تصحیح میں بڑی مدد ملتی ہے۔

تاریخ ولادت میں مؤرخین نے اختلاف کیا ہے۔ طبری اور ابن خلدون نے ۱۲ اور ابوالفدا نے ۱۰ لکھی ہے، مگر سب کا اتفاق ہے کہ دوشنبہ (یعنی سوموار) کا دن ۹ ربیع الاول کے سوا کسی اور تاریخ سے مطابقت نہیں کھاتا، اس لیے ۹ ربیع الاول ہی صحیح ہے۔ تاریخ دول العرب والاسلام میں محمد طلعت عرب نے بھی ۹ تاریخ ہی کو صحیح قرار دیا ہے۔" (رحمۃ للعالمین، ج ۱، ص ۳۵)

علامہ شبلی نعمانی 'سیرۃ النبی' میں تاریخ ولادت کی ذیلی سرخی کے تحت لکھتے ہیں:

"تاریخ ولادت کے متعلق مصر کے مشہور ہیئت دان عالم محمود پاشا فلکی نے ایک رسالہ لکھا ہے جس میں انھوں نے دلائل ریاضی سے ثابت کیا ہے کہ آپ کی ولادت ۹ ربیع الاول روز دوشنبہ مطابق ۲۰ اپریل ۵۷۱ء میں ہوئی تھی۔" (ج ۱)

تاریخ ولادت کے بارے میں اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ آپ کی پیدائش کے وقت دوشنبہ (سوموار) کا دن اور ربیع الاول کا مہینہ تھا۔ اور یہ تاریخ پیدائش ۸ سے ۱۲ تک میں منحصر ہے۔ ان تاریخوں

میں پیر کا دن صرف ۹ ربیع الاول ہی کو پڑتا ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ آپ کی صحیح تاریخ پیدائش ۹ ربیع الاول ہی ہے۔ البتہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ آپ کی وفات ۱۲ ربیع الاول ۱۱ ہجری، پیر کے دن ہوئی۔

یوم عاشور کے روزے

سوال: یوم عاشور کے روزے کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

جواب: عاشور (یا عاشورا) کا لفظ محرم کی دسویں تاریخ کے لیے بولا جاتا ہے۔ یہ لفظ جاہلیت کے زمانے میں بھی انھی معنوں میں استعمال ہوتا تھا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قریش اور یہود اور خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم بعثت سے قبل یوم عاشور کا روزہ رکھا کرتے تھے۔ ابن عباس کی روایت بتاتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ میں یہود کو روزہ رکھتے دیکھا تو اسے پسند فرمایا۔ آپ نے خود روزہ رکھا اور صحابہ کرام کو بھی یہ روزہ رکھنے کی تلقین کی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ عمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک پسندیدہ رہا ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے:

> "قریش عہد جاہلیت میں یوم عاشور کا روزہ رکھا کرتے تھے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی، قبل از نبوت، یہ روزہ رکھا کرتے تھے۔ (ہجرت کے بعد) جب آپ مدینہ منورہ تشریف لائے تو آپ نے نہ صرف خود یہ روزہ رکھا بلکہ (اپنے صحابہ کو بھی) اس کی تلقین کی۔ جب رمضان کے روزے فرض ہوئے تو آپ نے (یوم عاشور کے روزے کے اہتمام کو) ترک کر دیا۔ (حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ فرضیت رمضان کے بعد لوگوں کو اختیار تھا کہ) جو چاہے (یوم عاشور کا) روزہ رکھے اور جو چاہے اسے چھوڑ دے۔" (بخاری، کتاب الصوم)

یوم عاشور کے روزے کا پس منظر ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ایک حدیث میں بیان ہوا ہے:

> "نبی صلی اللہ علیہ وسلم (ہجرت کے بعد) مدینہ منورہ تشریف لائے تو دیکھا کہ یہود یوم عاشور کا روزہ رکھتے ہیں۔ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (یہود سے) پوچھا: تم لوگ یہ روزہ کیوں رکھتے ہو؟ انھوں نے جواب دیا: (ہمارے لیے) یہ بڑا مبارک دن ہے، یہ وہی دن ہے جب اللہ تعالیٰ نے (فرعون کو غرق کر کے) بنی اسرائیل کو دشمن سے نجات دی تھی۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام

نے (شکرانے کے طور پر) اس دن روزہ رکھا۔ (چنانچہ ہم اپنے نبی کی پیروی میں یوم عاشور کا روزہ رکھتے ہیں)۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں حضرتِ موسیٰ (کے اس اظہارِ تشکر کے عمل میں شرکت کا) تم سے زیادہ حق رکھتا ہوں۔ لہٰذا آپ نے (یوم عاشور کا) روزہ رکھا اور (صحابہ کو بھی) روزہ رکھنے کی تلقین فرمائی۔" (بخاری، کتاب الصوم)

مسلم اور مسند امام احمد کی بعض روایات میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود کے ساتھ مشابہت سے بچنے کے لیے یوم عاشور کا روزہ رکھنے کے علاوہ نو یا گیارہ محرم کو بھی روزہ رکھنے کی ہدایت فرمائی۔

ان احادیث سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ یوم عاشور کے روزے کا واقعۂ کربلا سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ (محمد اسلم نجمی)

تخلیقِ کائنات کی وجہ

سوال: صوفیہ کا ایک قول یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہی اس کائنات کی وجہِ تخلیق ہیں، آپ کے خیال میں تخلیقِ کائنات کی وجہ کیا تھی؟

جواب: یہ قول بالکل غلط ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہی اس کائنات کی وجہِ تخلیق ہیں، کیونکہ یہ بات نہ قرآنِ مجید سے ثابت ہے اور نہ صحیح احادیث سے۔ قرآنِ مجید میں تخلیقِ کائنات کی جو وجہ بیان کی گئی ہے، وہ اس تصور سے بالکل مختلف ہے۔ صوفیہ کے ہاں اصل مسئلہ کائنات کی وہ تعبیر ہے جو انھوں نے وحدت الوجود کے الفاظ میں کی ہے۔ یہ تعبیر ہی ان کو مجبور کرتی ہے کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو تخلیقِ کائنات کی وجہ قرار دیں، کیونکہ ان کے نزدیک، آپ ذاتِ خداوندی کا پہلا عکس ہیں۔

قرآنِ مجید تخلیقِ کائنات کا مقصد ان الفاظ میں بیان کرتا ہے:

"اور وہی ہے جس نے پیدا کیا آسمانوں اور زمین کو چھ دنوں میں اور اس سے پہلے اس کا عرش پانی پر تھا، تاکہ تمھیں جانچے کہ کون اچھے عمل والا ہے۔" (ہود ۱۱: ۷)

یعنی کائنات کی تخلیق سے انسان کی آزمایش مقصود ہے۔

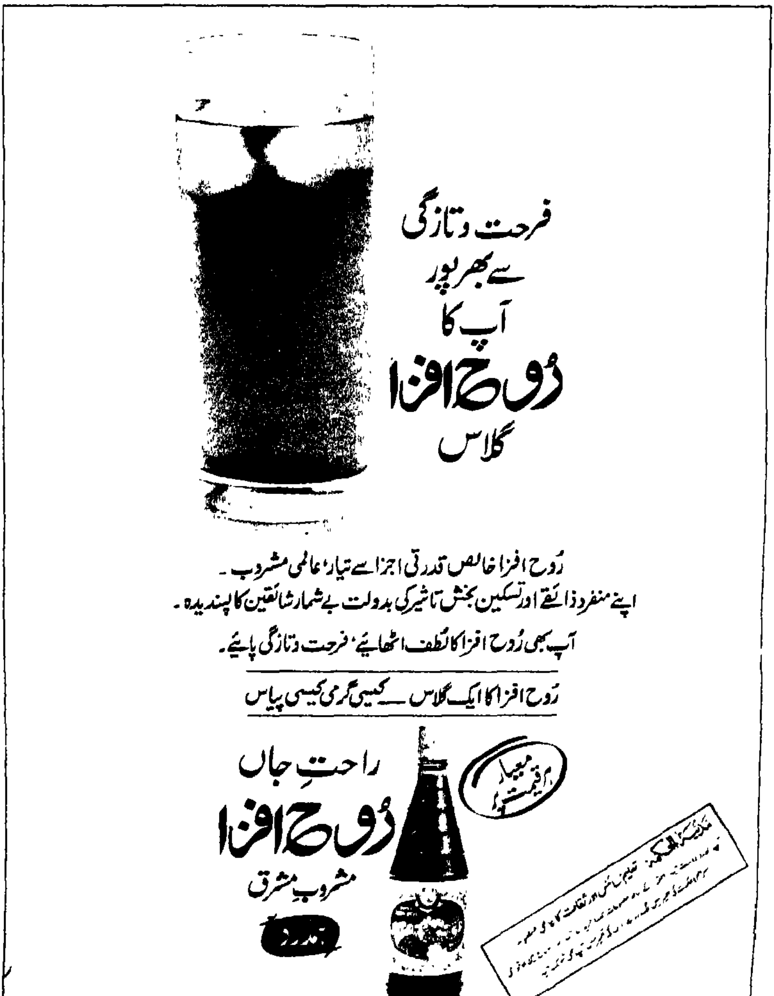
نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کی فضیلت

سوال: کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کا وہ حصہ، جو آپ کے جسم مبارک کو مس کیے ہوئے ہے، وہ اس پوری کائنات سے افضل ہے، حتیٰ کہ بیت اللہ سے بھی، عرشِ معلیٰ سے

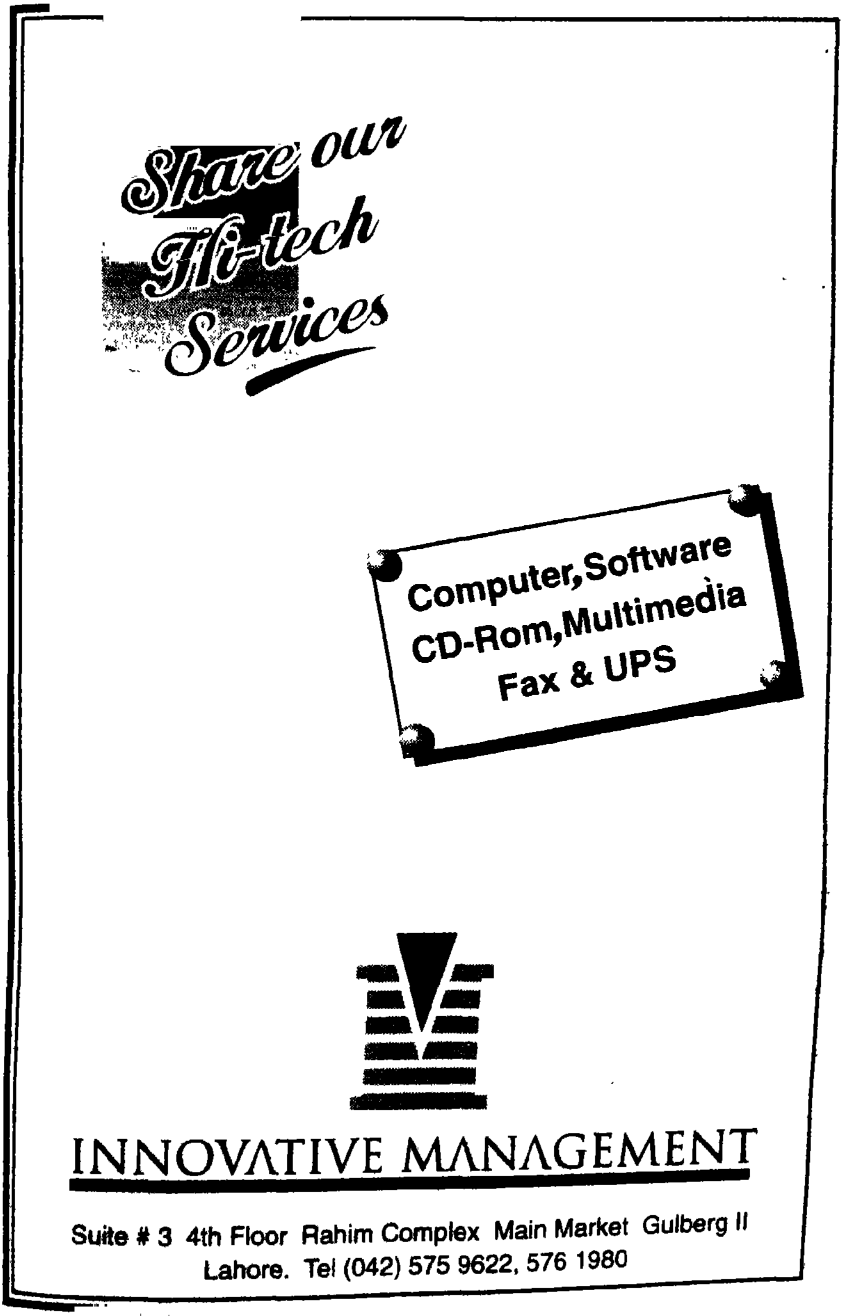
بھی اور کرسیِ پروردگار سے بھی؟

جواب: اس طرح کی بے بنیاد باتیں، ایک بے لگام جذبۂ محبت کی بنا پر، ہمارے ہاں بہت کہی جاتی ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تعلق، ان کہنے والوں کو مجبور کرتا ہے کہ یہ اُن کا رتبہ اور اُن کی شان ہر صورت میں، بلند سے بلند تر بیان کریں۔ کسی شخص کی شان بڑھانے کے دو طریقے ہیں، ایک یہ کہ اُس کی وہ صفات اور وہ خوبیاں زیادہ سے زیادہ اجاگر کی جائیں، جو فی الواقع اس میں پائی جاتی ہیں۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اس کی شخصیت کو کسی دوسری بڑی شخصیت کے مقابل رکھا جائے، اور پھر اپنے اِس ممدوح کو اُس سے برتر اور اُسے اِس سے کم تر ثابت کیا جائے۔ اِن لوگوں کے ہاں، بسا اوقات یہ دوسرا طریقہ ہی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت بیان کرنے کے لیے اختیار کیا گیا ہے۔ چنانچہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ موازنہ کرنے کے لیے کوئی اور شخصیت نہ ملی، تو ایک خاص انداز میں آپ کی ذات کا موازنہ آپ کے معبود، آپ کے پروردگار اور آپ کے مہربان رب، خداوندِ قدوس سے کیا گیا اور آپ کو مختلف پہلوؤں سے (نعوذ باللہ) خدا سے برتر ثابت کرنے کی کوشش کی۔ مثلاً، براہِ راست یہ تو نہیں کہا گیا کہ نبی، خدا سے بڑا ہوتا ہے، البتہ اس طرح کی باتیں ضرور کہہ دیں جیسے کہ آپ کے سوال ہی میں مذکور ہے، کہ نبی سے متعلق اشیا، خدا سے متعلق اشیا پر فضیلت رکھتی ہیں، تاکہ آپ کی شان کو بلند سے بلند تر ظاہر کیا جا سکے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شان اس طریقے سے بڑھانا، دو وجوہ کی بنا پر غلط بلکہ انتہائی غلط ہے۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ اگر ہم کسی کی شان اس طریقے سے بڑھاتے ہیں، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ہمارے ممدوح کے ہاں کوئی ایسی صفت نہیں پائی جاتی، جو اس کے مقام و مرتبے کو اس حد تک ظاہر کرنے کے لیے کافی ہو، جس حد تک اس کا اظہار، فی الواقع ضروری ہے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ مخلوق کو خالق کے مقابل میں لانا، عابد کا مقابلہ اس کے معبود سے کرنا، بندے کا موازنہ اس کے رب کریم سے کرنا، خواہ کتنے ہی ڈھکے چھپے انداز میں کیوں نہ ہو، نہایت ظلم کی بات ہے، جس کی سزا اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے کس قدر ہوگی۔ (محمد رفیع مفتی)



Adarts-HRA-13/96



ماہنامہ

اشراق

اردو

جلد ۸ شمارہ ۸

اگست ۱۹۹۶ء

ربیع الاوّل ۱۴۱۷ھ

مدیر

منیر احمد

معاونین

قدیر شہزاد محمد بلال

فی شمارہ : ۱۰ روپے

سالانہ : ۱۰۰ روپے

بیرونِ ملک

ہوائی ڈاک : ۵۰۰ روپے

بحری ڈاک : ۳۰۰ روپے

انتظامی دفتر

[illegible]

ناشر : جاوید احمد غامدی ○ طابع : قومی پریس ، لاہور

البیان
جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحاقۃ۔ المعارج

[۶۹ ـ ۷۰]

یہ دونوں سورتیں اپنے مضمون کے لحاظ سے توام ہیں۔ پہلی سورہ دنیا اور آخرت میں جس عذاب سے قریش کو متنبہ کرتی ہے، دوسری میں اسی کا مذاق اڑانے اور اُس کے لیے جلدی مچانے والوں کو اُن کے انجام سے خبردار کیا گیا ہے۔ دونوں میں روے سخن قریش کے سرداروں ہی کی طرف ہے، اور ان کے مضمون سے واضح ہے کہ پچھلی سورتوں کی طرح یہ بھی، ام القریٰ مکہ میں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کے مرحلۂ انذار میں نازل ہوئی ہیں۔

پہلی سورہ ـــــ الحاقۃ ـــــ کا مرکزی مضمون قیامت میں جزا و سزا کا اثبات، اس کے حقائق کا بیان اور اس کے بارے میں قرآن کے انذار کو جھٹلانے کے نتائج سے اپنے مخاطبین کو متنبہ کرنا ہے۔

دوسری سورہ ـــــ المعارج ـــــ کا مرکزی مضمون اِنھی نتائج کو استہزا کا نشانہ بنانے اور ان کے لیے جلدی مچانے والوں کو اُن کے انجام سے خبردار کرنا، پیغمبر کو ان کے مقابلے میں صبر کی تلقین کرنا اور انھیں یہ بتانا ہے کہ جنت حسن عمل کی جزا ہے۔ اس سے محروم کوئی شخص، خواہ وہ عرب و عجم کے صنادید ہی میں سے کیوں نہ ہو، خدا کی اِس ابدی بادشاہی میں ہرگز، داخل نہیں ہو سکتا۔

ـــــ ۱ ـــــ

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

ہونی شدنی! کیا ہے ہونی شدنی! اور تم کیا جانو کہ کیا ہے وہ ہونی شدنی! ۱-۳
وہی کھڑکھڑانے والی[1] جس کو ثمود اور عاد نے جھٹلایا، تو ثمود اُس آفت سے ہلاک ہوئے جو حد سے باہر تھی اور عاد اُس آندھی سے برباد ہوئے جو سرکش اور بے قابو ہو گئی[2]۔ اُس نے، سات رات اور آٹھ دن، یہ (آندھی)، اُنھیں جڑ پیڑ سے اکھاڑنے کے لیے، اُن پر ٹھیرا دی۔ تم اُنھیں دیکھتے کہ اِس طرح اُس میں پچھڑے پڑے ہیں، جیسے وہ کھجور کے کھوکھلے تنے ہوں۔ تو اب کیا اِن میں سے کسی کو باقی دیکھتے ہو؟ ۴-۸

اور یہی جرم فرعون اور اُس سے پہلے کے لوگوں نے کیا اور اُلٹی ہوئی بستیوں نے بھی[3]۔ اِس طرح کہ اُن سب نے اپنے پروردگار کے رسول کی نافرمانی کی[4]۔ چنانچہ اُس نے اُنھیں ایسی پکڑ پکڑا جو (اپنی شدت میں) بڑھتی چلی گئی۔ ۹-۱۰

(اِسی طرح نوح کو جھٹلانے کے نتیجے میں) جب (طوفان اٹھا اور) پانی حد سے گزر گیا، تو ہم ہی تھے کہ ہم نے تمھیں کشتی میں اٹھا لیا، اِس لیے کہ (تمھارے اجداد کی) اِس (سرگزشت) کو ہم تمھارے لیے نصیحت بنا دیں اور سننے والے کان اِس کو سنیں اور یاد رکھیں[5]۔ ۱۱-۱۲

---

[1] یعنی قیامت۔ اِسے شدنی اِس لیے کہا ہے کہ اِس کا ہونا قطعی بھی ہے، اور عقلی اور اخلاقی لحاظ سے، اسے، لازماً، ہونا بھی چاہیے۔

[2] یعنی جب اللہ، پروردگار عالم نے اُس کی باگ چھوڑ دی، تو بے قابو ہو گئی۔

[3] مراد ہیں قوم لوط اور اِس طرح کی بعض دوسری قوموں کی بستیاں، جن سے قریش واقف تھے۔

[4] اِن الفاظ سے اُن کے جرم کی سنگینی واضح ہوتی ہے کہ اُنھوں نے جب خدا کے سفیر کی نافرمانی کی، تو گویا خدا کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا۔

[5] یعنی اپنے اجداد پر ہمارا یہ احسان اور اُن کے مقابلے میں مجرموں کا یہ انجام تمھیں یاد رہے۔ مگر، افسوس کہ تم نے اسے بھلا دیا، اور اب پھر رسول کی نافرمانی کر کے اپنی شامت بلا رہے ہو۔

چنانچہ[۶] (اِسی طرح) جب صور میں ایک ہی مرتبہ پھونک ماری جائے گی، اور زمین اور پہاڑوں کو ایک ہی مرتبہ اٹھا کر پاش پاش کر دیا جائے گا، تو اُس دن ہونے والی ہو جائے گی۔ اور آسمان پھٹ جائے گا، اور (تم دیکھو گے کہ) وہ اُس دن بہت ہی بودا ہو گا، اور فرشتے اُس کے کناروں پر (سمٹے ہوئے) ہوں گے[۷] اور (اُن میں سے) آٹھ اُس دن تمھارے پروردگار کا تخت اپنے اوپر اٹھائے ہوں گے[۸]۔ اُس دن تم پیش کیے جاؤ گے، اِس طرح کہ تمھاری کوئی چھپی ہوئی بات بھی (اُس دن) چھپی نہ رہے گی۔ ۱۳-۱۸

پھر جس کا نامۂ اعمال اُس کے دہنے ہاتھ میں دیا جائے گا، وہ کہے گا: لو پڑھو، میرا نامۂ اعمال، مجھے یہ خیال رہا کہ (ایک دن) مجھے اپنے اِس حساب سے دوچار ہونا ہے۔ چنانچہ وہ ایک دل پسند عیش میں ہو گا، بہشت بریں میں جس کے میوے جھک رہے ہوں گے — کھاؤ اور پیو، پورے لطف کے ساتھ[۹]، اپنے اُن اعمال کے صلے میں جو تم نے گزرے ہوئے دنوں میں کیے ہیں۔ ۱۹-۲۴

اور جس کا نامۂ اعمال اُس کے بائیں ہاتھ میں دیا جائے گا، وہ کہے گا: اے کاش، میرا یہ نامۂ اعمال مجھے نہ ملتا اور میرا حساب کیا ہے، میں اِس سے بے خبر ہی رہتا۔ اے کاش،

۶۔ عذاب کے تاریخی واقعات سے یہ اب قیامت کا اثبات فرمایا ہے کہ جس طرح عاد و ثمود، فرعون اور قوم نوح کو تباہ کرنے کے لیے ہمیں کوئی تیاری نہیں کرنی پڑی، اسی طرح یہ قیامت بھی، بغیر کسی تردد کے، چشم زدن میں برپا ہو جائے گی۔

۷۔ یعنی جنھیں تم دیویاں بنا کر پوجتے اور اُن سے خدا کے حضور میں سفارش کی توقع رکھتے ہو، وہ اس حادثے سے سراسیمہ ہو کر، آسمان کے کناروں پر، اس طرح سمٹے ہوئے ہوں گے۔

۸۔ یہ امور متشابہات میں سے ہے، جس کی حقیقت ہم یہاں نہیں سمجھ سکتے۔

۹۔ اصل میں لفظ 'ھنیئاً' استعمال ہوا ہے، اور یہ اِس آیت میں مصدر محذوف کی صفت ہے۔

وہی (موت) فیصلہ کن ہو جاتی۔ میرا مال، میرے کیا کام آیا؟ میری سب بادشاہی لٹ گئی[10] ـــــــ اِس کو پکڑو اور اِس کی گردن میں طوق ڈال دو۔ پھر اِس کو دوزخ میں جھونک دو۔ پھر ایک زنجیر میں جس کی ناپ گزوں میں ستر گز ہے، اِس کو جکڑ دو ـــــــ یہ نہ اللہ بزرگ و برتر کو مانتا تھا اور نہ فقیروں کو کھانا کھلانے کی ترغیب دیتا تھا[11]۔ اِس لیے آج یہاں اِس کا کوئی غم خوار نہیں اور زخموں کے دھوون[12] کے سوا، اِس کے لیے کوئی کھانا نہیں۔ اِس کو یہ گنہ گار ہی کھائیں گے[13]۔ ۲۵-۲۷

(تم سمجھتے ہو کہ یہ کسی شیطان کا الہام ہے)؟ نہیں، (ہرگز نہیں۔ تم یہ کہتے ہو)۔ اِس لیے میں اُس کی شہادت پیش کرتا ہوں جسے تم دیکھتے ہو[14] اور اُس کی بھی، جسے تم نہیں دیکھتے[15] کہ یہ ایک رسولِ کریم (ایک معزز فرشتے) کا لایا ہوا کلام ہے، اور یہ کسی شاعر کا کلام نہیں ہے۔ تم کم ہی مانتے ہو! اور یہ کسی کاہن کا کلام بھی نہیں ہے۔ تم کم ہی سمجھتے ہو۔ یہ عالم کے پروردگار کی طرف سے نازل ہوا ہے[16]۔ اور (ہمارا) یہ (پیغمبر) اگر اپنی طرف سے کوئی بات بنا لاتا، تو ہم اِس کو اپنے قوی

---

[10] اس آیت میں 'ھلک' کے ساتھ 'عن' اِس لیے موزوں ہوا کہ یہاں یہ 'ذھب' یا 'بعد' کے مفہوم پر متضمن ہے۔

[11] یعنی دولت رکھتے ہوئے، یہ جب غریبوں اور مسکینوں سے بے پروا رہا، تو خدا پر ایمان کا مدعی ہونے کے باوجود، واقعہ یہی ہے کہ اِس نے خدا کو نہیں مانا۔

[12] اللہ کی راہ میں انفاق سے ہاتھ کھینچ کر، اپنے جس مال کو اِس نے غلاظت بنایا، وہی قیامت میں زخموں کا دھوون بن کر، اِس کے سامنے آجائے گا۔

[13] یعنی عمل اور جزا میں مشابہت کی رعایت سے، یہ کھانا اِن مجرموں ہی کے لیے خاص ہوگا۔

[14] یعنی سرکش قوموں کا انجام، جسے قریش جب چاہتے، تاریخ کے آئینے میں دیکھ سکتے تھے۔ اِس کی ایک مثال قومِ نوح کی وہ سرگزشت ہے، جو آگے سورۂ نوح میں سنائی گئی ہے۔

[15] یعنی نزولِ قرآن کا وہ اہتمام، جس پر آگے سورۂ جن میں جنات کی شہادت پیش کی گئی ہے۔

ہاتھ سے پکڑ لیتے، پھر اُس کی رگِ دل کاٹ دیتے، تو تم میں سے کوئی بھی ہم کو، اس سے روک نہ سکتا۔[۱۷] اور (تم نے، اے لوگو اس کی قدر نہیں کی، تو یہ تمھاری محرومی ہے)۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ ڈرنے والوں کے لیے ایک یاددہانی ہے۔ اور ہم خوب جانتے ہیں کہ تم میں اس کے جھٹلانے والے بھی ہیں۔ (یہ اِسی طرح جھٹلاتے رہیں گے) اور (قیامت میں) یہ، لاریب، ان کافروں کے لیے ایک پچھتاوا بن جائے گا۔ اور (یہ قیامت) اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ ایک یقینی حقیقت ہے۔ اِس لیے، (اے پیغمبر، تم اِن کی باتوں پر صبر کرو، اور) اپنے ربِّ عظیم کے نام کی تسبیح کرتے رہو۔[۱۸] ۳۸-۵۲

۲

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

بہت جلدی مچائی ہے، ایک جلدی مچانے والے نے[۱۹] اُس عذاب کے لیے جو اِن کافروں پر آ کر رہے گا۔ اُسے کوئی ہٹا نہ سکے گا۔ وہ عروج کے زینوں والے[۲۰] (بزرگ و برتر)

---

[۱۶] مطلب یہ ہے کہ سرکش قوموں کے لیے خدا کی دینونت کا ظہور اور نزولِ قرآن کے وقت، عالم بالا میں جنوں کے مشاہدات، دونوں اس بات پر گواہی دیتے ہیں کہ یہ قرآن کسی شاعر یا کاہن کا کلام نہیں ہے۔ یہ فی الواقع، اللہ پروردگارِ عالم ہی کی طرف سے نازل ہوا ہے۔

[۱۷] آیت میں 'احد'، چونکہ 'لستن کاحد من النساء' (الاحزاب ۳۳: ۳۲) کی طرح جمع کے مفہوم میں ہے، اس لیے 'حاجزین' کا اس طرح جمع کی صورت میں آنا موزوں ہوا۔

[۱۸] اس طرح کے حالات میں یہی تسبیح ہے، جو انسان کے لیے صبر و استقامت کا ذریعہ بنتی ہے۔

[۱۹] اصل میں لفظ 'سوال' استعمال ہوا ہے، لیکن اس کا صلہ چونکہ اس آیت میں 'ب' آیا ہے، اس لیے عربیت کی رو سے، اِسے استعجال یا استہزا کے مفہوم پر متضمن ماننا چاہیے۔ یعنی وہ مذاق اڑانے کے لیے جلدی مچاتے ہیں۔

[۲۰] یہ خدا کی بلندیِ بارگاہ کی تعبیر ہے۔

خداوند کی طرف سے ہوگا۔ (یہ ہر چیز کو اپنے پیمانوں سے ناپتے اور پھر اُس کے لیے جلدی مچا دیتے ہیں۔ اِنھیں بتا دو کہ) فرشتے اور رُوح الامین، (تمھارے حساب سے) پچاس ہزار سال کے برابر، ایک دن میں، اُس کے حضور پہنچتے ہیں[21]۔ اِس لیے، (اے پیغمبر، تم (اِن کی اِس جلد بازی کے سامنے) پورے حسن و وقار کے ساتھ صبر کرو۔ یہ اِس کو دُور سمجھتے اور ہم اُس کو بہت قریب دیکھ رہے ہیں۔ ۱-۷

(یہ بھی دیکھیں گے)۔

اُس دن جب آسمان تیل کی تلچھٹ کی طرح ہو جائے گا اور پہاڑ دُھنی ہوئی اُون کی طرح ہوں گے، اور کوئی سچا دوست بھی، (اُس وقت اپنے) کسی دوست کو نہ پوچھے گا، (اِس کے باوجود کہ) وہ ایک دوسرے کو دکھائے جائیں گے۔ مجرم چاہے گا کہ اے کاش، وہ اُس دن کے عذاب سے بچنے کے لیے اپنے بیٹوں کو، اپنی بیوی کو، اپنے بھائی کو، اپنے خاندان کو، جو اُسے پناہ دیتا رہا، اور اِس زمین کے ہر شخص کو فدیہ میں دے دے، پھر اپنے آپ کو اُس سے چھڑا لے۔ ۸-۱۴

ہرگز نہیں، وہ آگ کی لپٹ ہے[22]، چمڑی ادھیڑتی، ہر اُس شخص کو پکارتی ہوئی[23] جس نے

---

[21] یہ امورِ متشابہات میں سے ہے۔ اس کی پوری حقیقت تو ہم بیان نہیں سمجھ سکتے۔ لیکن مطلب یہی ہے کہ انھیں خدا کے معاملات کو اپنے پیمانوں سے نہیں ناپنا چاہیے۔ اُس کی سلطنت میں دن پچاس پچاس ہزار سال کے بھی ہوتے ہیں۔

[22] یعنی وہ عذاب، آگ کی لپٹ ہے۔ 'انھا' میں ضمیر مؤنث آگ کی رعایت سے آئی ہے۔

[23] لفظ 'تدعوا' کا استعمال اس آیت میں نہایت بلیغ ہے۔ یعنی پیغمبر کا بلانا تو ان پر اثر انداز نہیں ہو رہا، لیکن ایک دن وہ بھی آئے گا، جب انھیں جہنم بلائے گی۔

پیٹھ پھیری اور منہ موڑا اور مال جمع کیا، پھر سینت سینت کر رکھا۔ ۱۵-۱۸

(یہ اِسی طرح جلدی مچاتے رہیں گے۔ تم اِن کی پروا نہ کرو)۔ واقعہ یہ ہے کہ انسان بہت بے صبرا پیدا ہوا ہے[24]۔ (یہ اگر اپنی تربیت نہ کرے تو، بے شک، یہی ہوتا ہے کہ) اِس پر جب مصیبت آتی ہے تو گھبرا اُٹھتا، اور جب راحت ملتی تو بخیل بن جاتا ہے۔ ہاں، مگر وہ نہیں جو نمازی ہیں۔ جو ہمیشہ اپنی نماز کی پابندی کرتے اور جن کے مالوں میں سائل و محروم[25] کے لیے ایک مقرر حق ہے، اور جو روزِ جزا کو برحق مانتے، اور جو اپنے پروردگار کے عذاب سے ڈرتے رہتے ہیں[26] ـــــ اِس میں شبہ نہیں کہ اُن کے پروردگار کا عذاب نڈر رہنے کی چیز ہی نہیں ہے ـــــ اور جو اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کرتے ہیں ـــــ اپنی بیویوں اور اپنی لونڈیوں[27] کے سوا، اس لیے کہ اِن کے معاملے میں اُن پر کوئی ملامت نہیں ہے۔ ہاں، جو اِن کے علاوہ کچھ چاہیں، تو وہی حد سے بڑھنے والے ہیں ـــــ اور جو (خلق اور خالق، دونوں کے معاملے میں) اپنی امانتوں اور اپنے عہد کا پاس کرتے، اور جو اپنی گواہی پر قائم رہتے اور جو اپنی نماز کی حفاظت کرتے ہیں[28]، یہی ہیں جو بہشت کے باغوں میں ہوں گے، بڑی عزت کے ساتھ۔ ۱۹-۳۵

---

[24] یہ انسان کی فطرت میں کسی چیز کے غلبہ کی تعبیر ہے۔ عجلت کا داعیہ بجائے خود مذموم نہیں ہے۔ لیکن یہ اگر حد سے بڑھ جائے اور اس کا ظہور بے محل ہو، تو یقیناً قابلِ مذمت ہے۔

[25] یہاں یہ لفظ 'سائل' کے مقابلے میں استعمال ہوا ہے۔ یعنی وہ شخص جو محروم ہونے کے باوجود، دوسروں کے سامنے، دستِ سوال دراز کرنے کا ننگ گوارا کرنے کے لیے تیار نہ ہو۔

[26] یہ اُن کے اندر خیر و صلاح کا اصل محرک بیان ہوا ہے۔

[27] بیویوں کے علاوہ لونڈیوں کے معاملے میں بھی یہ اجازت اِس لیے تھی کہ اِن کے لیے آزادی کی کوئی مناسب اور باوقار صورت، اُس وقت تک پیدا نہیں ہوئی تھی۔

[28] اُن آفات سے نماز کی حفاظت کرتے ہیں، جو اِس کے فوائد برباد کر دے سکتی ہیں۔

(اس میں شبہ نہیں کہ یہی بہشت کے باغوں میں ہوں گے)۔ پھر کیا بات ہے کہ (ہمارا یہ فیصلہ سنتے ہی) یہ منکرین، دائیں اور بائیں سے، گروہ در گروہ، تم پر پلے پڑ رہے ہیں؟ کیا اِن میں سے ہر شخص، (صرف اِس لیے کہ وہ دنیا میں بڑا ہے)، یہ توقع رکھتا ہے کہ وہ نعمت بھری جنت میں داخل کر لیا جائے گا؟ ہرگز نہیں، (یہ اپنی اِس بڑائی پر نہ اِترائیں)۔ ہم نے اِن کو اُس چیز سے پیدا کیا ہے، جسے یہ جانتے ہیں۔ ۳۶-۳۹

(پھر کیا یہ سمجھتے ہیں کہ ہم اِن کو دوبارہ پیدا نہ کر سکیں گے)؟ نہیں، میں قسم کھاتا ہوں مشرق و مغرب کی ساری وسعتوں کے مالک کی (کہ جب ہم مالک ہیں تو یقیناً)، ہم اِس پر قادر ہیں کہ اِن کو (دوبارہ) اِن سے بہتر پیدا کر دیں اور ہم اِس سے عاجز نہ رہیں گے۔ اِس لیے (یہ نہیں سمجھتے، تو) اِنھیں چھوڑو، یہ باتیں بنائیں اور کھیلیں، یہاں تک کہ اپنے اُس دن کو پہنچ جائیں جس کی دھمکی اِنھیں دی جا رہی ہے۔ جس دن یہ اپنی قبروں سے بڑی تیزی کے ساتھ بھاگتے ہوئے نکلیں گے، گویا کہ دوڑ کے لیے لگائے ہوئے نشانوں کی طرف بھاگ رہے ہیں۔ اِن کی آنکھیں جھکی ہیں۔ اِن پر ذلت چھا رہی ہے۔ یہ ہے وہ دن جس سے یہ ڈرائے جاتے رہے۔ ۴۰-۴۴

"تقویٰ کا اصل مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لیے، زندگی کے ہر شعبے میں، اپنی شریعت کے ذریعے سے جو حدود قائم فرما دیے ہیں، بندہ ان کا پورا احترام کرے اور ان کی خلاف ورزی سے بچا بر ڈرتا رہے۔ جو لوگ ان حدود کی خلاف ورزی میں بے باک ہو جاتے ہیں، بالآخر وہ اللہ کے عذاب کی زد میں آ جاتے ہیں۔"

(امین احسن اصلاحی "تدبر قرآن")

معز امجد

نکاح میں ولی کی اجازت

پچھلے دنوں عورت کے نکاح میں اس کے ولی (سرپرست) کی اجازت کا مسئلہ بڑے زور و شور سے زیرِ بحث آیا ہے۔ ایک گروہ کا کہنا ہے کہ بالغ مرد کی طرح، عورت بھی اس بات کا حق رکھتی ہے کہ پوری آزادی کے ساتھ اپنے لیے اس شخص کا انتخاب کرلے، جس کے ساتھ اس نے زندگی گزارنی ہے۔ اس معاملے میں، معاہدے کے اصل فریقین، مرد و عورت دونوں پر کسی قسم کی کوئی پابندی نہیں ہونی چاہیے۔

دوسرے گروہ کے نزدیک، صالح معاشرت میں نکاح، چونکہ محض ایک مرد اور ایک عورت ہی کے درمیان تعلق کا نام نہیں، بلکہ اس سے دو خاندانوں کا باہمی ملاپ ہوتا ہے، اس وجہ سے اس میں عورت کے ساتھ ساتھ، اس کے ولی کی اجازت بھی، لازماً، شامل ہونی چاہیے۔

آئمۂ اربعہ میں سے ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی رائے، بہت حد تک، پہلے گروہ کے حق میں ہے، جبکہ مالک، شافعی اور احمد بن حنبل رحمہم اللہ کے نزدیک، دوسرے گروہ کی رائے زیادہ صحیح ہے۔ اہلِ حدیث حضرات بھی بالعموم، دوسری رائے ہی کو صحیح سمجھتے ہیں۔

یہ مسئلہ پچھلے کچھ عرصے میں چونکہ قومی سطح پر زیرِ بحث آگیا ہے اور ملک کی عدالتوں میں بھی، کچھ مقدمات کے سلسلے میں، اس پر بہت کچھ کہا سنا جارہا ہے، اس وجہ سے ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ اس کے بارے میں اپنا نقطۂ نظر واضح کر دیں۔

یہ بات ہم جانتے ہیں کہ خاندان انسان کی ایک بنیادی ضرورت ہے۔ بچپن سے لے کر بڑھاپے کی آخری عمر تک، اگر پورے انسان کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ خاندان کے ایک مستحکم نظام کے بغیر، انسانیت کی بقا ہی خطرے میں پڑ جائے گی۔ چنانچہ دیکھیے، ماں اور باپ، محض ایک بچے کو وجود میں لانے ہی کا ذریعہ نہیں ہیں، بلکہ زندگی کے اس دور میں، اس کی بقا بھی ان کی توجہ اور تعاون کی مرہونِ منت ہوتی ہے۔ بہن اور بھائی، گھر کے ماحول میں، اسے معاشرت اور اجتماعی زندگی کا عملی سبق پڑھاتے ہیں۔ نانا، نانی اور دادا، دادی اس کے لیے مرجعِ شفقت ہونے کے ساتھ ساتھ، اپنے وجود ہی سے زندگی

کی بڑی حقیقتوں کی ایک شان دار درس گاہ ہوتے ہیں۔ اسی طرح چچا، پھوپھی، ماموں اور خالہ کے رشتے۔ دنیا کے اتھاہ سمندر میں، اس کے لیے تحفظ (Security) اور وابستگی (Belongingness) کی ضرورت کو پورا کرتے ہیں۔ بعد کے ادوار میں بیوی یا شوہر اس کی جذباتی اور صنفی ضرورتوں کی تسکین بھی کرتے اور اس کی شخصیت کی تکمیل کا ذریعہ بھی بنتے ہیں۔ اولاد کا وجود، بڑھاپے میں اس کی زندگی کو جینے کے قابل بناتا اور انسان میں موجود بقا کی خواہش کی، ایک حد تک تسکین کرتا ہے۔ یہ خاندان، بغیر کسی استثنا کے تمام انسانوں کی لازمی ضرورت ہے۔ اس کو پس پشت ڈال کر، معاشرت کا کوئی ایسا نظام نہیں بنایا جاسکتا، جو انسان کی سب ضرورتوں کو پورا کر سکے۔ یہی وجہ ہے کہ معاشرت سے متعلق، اسلام کے احکام پر نظر ڈالیے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس سلسلے میں اس کا اصل ہدف خاندان کو استحکام دینا ہے۔ معاشرہ، چونکہ مختلف خاندانوں ہی کا مجموعہ ہوتا ہے، اس وجہ سے اس کے نزدیک خاندان کے استحکام کے بغیر، صالح معاشرت کا تصور ہی ممکن نہیں ہے۔

چنانچہ، اسی ہدف کو پانے کے لیے، قرآنِ مجید نے ایک مرد و عورت کے درمیان جس تعلق کو جائز ٹھہرایا ہے وہ، صرف اور صرف، نکاح کا تعلق ہے۔ آزادانہ جنسی تعلق، اس خاندانی نظام کی بنیادیں کھوکھلی کرتا اور، اس کے نتیجے میں، پورے معاشرے کی عمارت کو ہلا دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآنِ مجید، اسے نہ صرف ممنوع قرار دیتا، بلکہ پورے معاشرے کے خلاف ایک جرم ہونے کی وجہ سے، اس میں ملوث مجرموں کو پاک دامن، مردوں اور عورتوں پر ہمیشہ کے لیے حرام ٹھہراتا اور انھیں سرِ عام سزا دینے پر اصرار کرتا ہے[1]۔

اسی ہدف کو سامنے رکھ کر، اسلام نے چوری چھپے یا محدود وقت کے لیے کیے گئے نکاح کو باطل قرار دیا ہے۔ ماں، بہن، بیٹی، پھوپھی اور خالہ وغیرہ کے ساتھ نکاح کو ممنوع ٹھہرایا ہے۔ اختلاطِ مرد و زن کے آداب سکھائے ہیں۔ خاندانی زندگی کو منظم کرنے کے لیے شوہر کو بیوی پر قوام، یعنی سرپرست کی حیثیت دی ہے۔ بیوی کو شوہر کا فرماں بردار رہنے کی تلقین کی ہے۔ خاندان کو انتشار سے پاک رکھنے کے لیے شوہر کو بیوی پر بعض اختیارات دیے ہیں۔ ماں باپ کو بچوں کی تربیت کا ذمہ دار ٹھہرایا ہے۔ والدین کے ساتھ حسنِ سلوک کو، بندگیِ رب کے بعد، سب سے بڑی نیکی اور قطع رحمی کو بہت بڑا جرم قرار

---

[1] زنا وہ واحد جرم ہے، جس کے بارے میں، قرآنِ مجید یہ حکم دیتا ہے کہ اس کی سزا سرِ عام ہونی چاہیے۔ اور سزا کے موقع پر، خاص طور پر، کچھ لوگوں کو اکٹھا کیا جانا چاہیے۔

دیا ہے۔ غور کیجیے، تو یہ سب کچھ خاندان کو وجود میں لانے اور پھر اس کو استحکام دینے ہی کے لیے ہے۔

اسلام کی معاشرتی ہدایات کے اس پس منظر کو سامنے رکھیے، تو بلا خوفِ تردید یہ کہا جا سکتا ہے کہ اسلام کی نظر میں ہر وہ معاملہ جو اس خاندانی نظام کے لیے، کسی درجے میں بھی نقصان دہ ہو، ناپسندیدہ ہے۔ اس کے برعکس، ہر ایسا اقدام محمود ہے، جو اس خاندانی نظام کو مستحکم کرنے کا باعث بنے۔

چنانچہ، مسئلہ زیرِ بحث کو بھی جب اس پس منظر میں رکھ کر دیکھیے، تو یہ بات دو پہلوؤں سے سامنے آتی ہے۔ ایک طرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ نکاح، فطری طور پر، اصلاً ایک مرد اور ایک عورت کے درمیان ہونے والا معاہدہ ہے۔ اس میں، بہر حال اصل اہمیت مرد و عورت ہی کی پسند اور ناپسند کی ہے۔ انھیں اختیار ہے کہ وہ، پوری آزادی کے ساتھ، اپنے رفیقِ حیات کا انتخاب کریں۔ والدین اور بزرگوں کو ان کی اس آزادی کا خیال رکھنا چاہیے۔ انھیں یہ حق تو بے شک حاصل ہے کہ وہ اپنے بیٹے یا بیٹی کو بھلے طریقے سے اپنے اختلاف سے آگاہ کریں، مگر ان کے فیصلے کے خلاف، انانیت اور جذبات میں آکر، مورچہ باندھ لینا ان کے لیے کسی طرح بھی مناسب نہیں ہے۔ البتہ دین و شریعت ہی کا کوئی حکم یا کوئی اور معقول وجہ، اگر اس نکاح میں مانع ہو تو، بلاشبہ والدین کو اپنی بات پر اصرار کرنے کا حق حاصل ہے۔

چنانچہ، بعض روایات سے بھی یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اس معاملے میں، مرد و عورت کو ان کے اس فطری حق سے، بہر حال محروم نہیں کرنا چاہیے۔ سنن نسائی اور مسند احمد بن حنبل کی ایک روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

ان فتاة دخلت عليها	"ایک لڑکی ان کے پاس حاضر ہوئی اور یہ
فقالت ان ابی زوجنی	عرض کیا: میرے والد نے اپنے بھتیجے کے
ابن اخيه ليرفع بی	ساتھ میرا نکاح کر دیا ہے تاکہ میرے ذریعے
خسيسة و انا كارهة	سے اس کی بدحالی دور کرے۔ میں اسے ناپسند
قالت اجلسی حتی یاتی	کرتی ہوں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے
النبی صلی الله عليه وسلم	فرمایا کہ تم یہاں بیٹھو، ابھی نبی صلی اللہ علیہ
فجاء رسول الله صلی الله	وسلم یہاں آجائیں گے۔ تھوڑی دیر بعد آپ
عليه وسلم فاخبرته	تشریف لائے تو اس نے اپنی بات بیان کی۔
فارسل الی ابيها فدعاه	اس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے باپ
فجعل الامر اليها فقالت	کو بلوا بھیجا۔ جب وہ آگیا، تو آپ نے لڑکی

یارسول اللہ قد اجزت ما صنع ابی ولکن اردت ان اعلم اللنساء من الامر شئی ۔ (کتاب النکاح)	"کو اختیار دیا کہ وہ جیسا چاہے کرلے۔ اس نے کہا: یارسول اللہ، میرے والد نے جو کچھ میرے ساتھ کیا، اس کو میں تسلیم کرتی ہوں۔ میں تو صرف یہ جاننا چاہتی تھی کہ اس معاملے میں عورتوں کو کوئی اختیار حاصل ہے یا نہیں۔"

دوسری طرف نکاح کرنے والے مرد و عورت کو یہ بات سمجھنی چاہیے کہ وہ اپنے اپنے خاندان کے فرد رہتے ہوئے، آپس میں یہ رشتہ استوار کر رہے ہیں۔ والدین کے جو حقوق ان پر عائد ہوتے ہیں، وہ انھیں بہرحال ادا کرنے ہیں۔ اسلام، ہرگز اس بات کو پسند نہیں کرتا کہ وہ اپنا گھر آباد کرتے کرتے، اپنی ہی جڑوں کو کاٹ دیں۔ میاں بیوی کا رشتہ تو وہ وجود میں لے آئیں، مگر ان کے اس اقدام سے ایک بیٹا اور ایک بیٹی اپنے ماں باپ سے جدا ہو جائیں۔ اس وجہ سے ان کی کوشش ہرحال میں یہی ہونی چاہیے کہ ان کے والدین اور بزرگ ان کے فیصلے پر راضی ہو جائیں۔ ان کا اعتراض اگر دین و شریعت یا کسی اور معقول وجہ پر مبنی ہے، تو اس پر ٹھنڈے دل سے غور کریں۔ انھیں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ زندگی کے اتار چڑھاؤ میں انسان کو بہت سے سہاروں کی ضرورت پڑتی ہے۔ ان سہاروں میں سب سے اہم اور فطری سہارا، ماں باپ، بہن بھائی اور انسان کے قریبی رشتہ داروں کا ہے۔ اس سہارے کی قیمت پر کوئی رشتہ استوار کرنا، دراصل، اپنے آپ کو اپنے ماضی سے منقطع کر کے، ایک ان جانے مستقبل کے حوالے کرنا ہے۔ خاندان کی اسی اہمیت کے پیش نظر، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات کی بڑی تاکید فرمائی ہے کہ ولی کی رضامندی کے بغیر، نکاح نہیں ہونا چاہیے۔ آپ کا ارشاد ہے:

لا نکاح الا بولی ۔ (بلوغ المرام، کتاب النکاح)	"ولی (کی اجازت) کے بغیر، کوئی نکاح نہیں۔"

چنانچہ، ہمارے نزدیک، شریعت کا منشا یہی ہے کہ ان دونوں پہلوؤں کا بہرحال، لحاظ کیا جائے۔ اس کے بعد، اگر یہ معلوم ہو کہ مسئلہ کسی طرح سے حل نہیں ہو رہا، تو اسے معاشرے اور عدالت کے سامنے پیش کیا جائے گا۔ معاشرے کو یہ دیکھنا چاہیے کہ لڑکی یا لڑکے کے والدین کی مخالفت کس بنا پر ہے۔ اگر یہ مخالفت، محض انانیت اور جذبات کی وجہ سے ہے اور اس کی کوئی معقول وجہ موجود نہیں ہے، تو اس نکاح کی اجازت دی جا سکتی ہے۔ اس کے برعکس، اگر معلوم ہو کہ ان کی مخالفت، دین و شریعت کے اصولوں پر مبنی ہے یا اس کی کوئی اور معقول وجہ موجود ہے، تو معاشرہ انھیں اس نکاح سے روک سکتا

ہے۔ یہی معاملہ اس وقت بھی کیا جائے گا جب معاشرے کے نوٹس میں یہ بات آئے کہ کسی نکاح میں لڑکی یا لڑکے کے والدین کی رضا شامل نہیں تھی۔ اس صورت میں بھی، اگر معلوم ہو کہ والدین کی مخالفت کسی معقول وجہ پر مبنی نہیں ہے، تو اس نکاح کو عدالت کی طرف سے منظوری دی جا سکتی ہے۔ دوسری طرف، عدالت اگر اس نتیجے پر پہنچے کہ والدین کسی معقول وجہ سے مخالفت کر رہے تھے تو وہ میاں بیوی میں تفریق کرا سکتی ہے۔ اس معاملے میں فیصلہ کرتے ہوئے، عدالت کو ایک طرف یہ بات سامنے رکھنی چاہیے کہ اس طرح کے نکاح، اگر رواج پا جائیں، تو وہ خاندان اور معاشرے کے انہدام کا باعث بن سکتے ہیں۔ دوسری طرف، عدالت کو یہ بات بھی پیش نظر رکھنی چاہیے کہ والدین اور اولیا کو جو اختیار دیا گیا ہے، اسے ان کو، بہر حال جائز حدود میں رہتے ہوئے استعمال کرنا ہے۔ انھیں، کسی حال میں بھی یہ اجازت نہیں دی جا سکتی کہ وہ اصل فریق معاملہ کی فطری آزادی کو اپنی ضد اور انانیت کی بھینٹ چڑھا دیں۔

اس سلسلے میں، بعض لوگ اس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ اسلامی شریعت کا تقاضا یہ ہے کہ ولی کی رضامندی کے بغیر، نکاح کی کسی صورت میں اجازت نہ دی جائے۔ اس وجہ سے، ان کے نزدیک، ایسے ہر نکاح کو لازماً فسخ کر دینا چاہیے، جو ولی کی اجازت کے بغیر کیا گیا ہو۔

یہاں یہ بات بڑی اچھی طرح سے سمجھ لینی چاہیے کہ اسلامی شریعت میں ہر چیز کا ایک خاص محل اور حکمت ہے۔ چنانچہ، جیسا کہ ہم واضح کر چکے ہیں نکاح میں ولی کی رضامندی خاندانی نظام کو استحکام دینے کے لیے رکھی گئی ہے۔ اس کے معنی، یہ ہرگز نہیں ہیں کہ مرد و عورت کی آزادی ہی کو سلب کر لیا جائے۔ والدین اور اولیا کو اس معاملے میں جو اختیار دیا گیا ہے، ہر اختیار کی طرح، اس کے اوپر بھی چند فطری پابندیاں، آپ سے آپ عائد ہوتی ہیں۔ ان میں سب سے اہم اور بنیادی پابندی یہ ہے کہ یہ اختیار دین و شریعت کے تقاضوں کو پورا کرنے یا کسی اور معقول وجہ کے لیے استعمال کیا جائے۔ ظاہر ہے، جھگڑے کی صورت میں اس بات کا فیصلہ عدالت ہی کرے گی کہ والدین اور اولیا اپنا یہ اختیار، جائز حدود میں رہتے ہوئے استعمال کر رہے ہیں یا اسے محض ضد اور انانیت کا مسئلہ بنا کر، اپنے بچوں کی خوشیوں میں رکاوٹ ڈال رہے ہیں۔

دوسری طرف، بعض لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ نکاح میں ولی کی اجازت پر زور دینے سے، مرد و عورت کی شخصی آزادی پر قدغن لگتی ہے۔ اس ضمن میں یہ بات بھی اچھی طرح سے جان لینی چاہیے کہ ہر نظام اپنی فطرت ہی میں انسان کی آزادی پر کچھ قدغن عاید کرتا ہے۔ اس میں انسان، اپنے ہی کسی بڑے فائدے کے لیے اپنے اوپر کچھ پابندیاں قبول کرتا ہے۔ آپ کسی چھوٹے سے چھوٹے نظام کو دیکھیے تو یہ چیز اس میں پوری شان کے ساتھ نظر آئے گی۔ ٹریفک کے ایک معمولی سے نظام کا مطالعہ کیجیے۔ ایک

اجتماعی فائدے کے لیے، ہم نے اپنے اوپر کچھ پابندیاں قبول کر لی ہیں۔ چوراہے پر پہلے پہنچنے کے باوجود ہم سرخ بتی پر رک جاتے ہیں۔ دوسری طرف سے آنے والی گاڑی کے لیے جگہ خالی کر دیتے ہیں۔ اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ یہ میری آزادی کے اوپر ایک قدغن ہے، اس وجہ سے میں اسے قبول کرنے سے انکار کرتا ہوں، تو کیا محض اس کے اس فلسفے کی بنا پر اسے ٹریفک قوانین کو توڑنے کی اجازت دے دی جائے گی؟

یہی معاملہ نکاح میں ولی کی اجازت کا بھی ہے۔ اس سے مقصود خاندانی نظام کو انتشار اور فساد سے بچانا ہے۔ چنانچہ، جو لوگ اسے ایک ناروا پابندی کی حیثیت سے دیکھتے ہیں، وہ 'شخصی آزادی' کے جذباتی نعرے نہ لگائیں۔ معاشرت سے متعلق اسلامی تعلیمات کا جائزہ لیں۔ ان تعلیمات کے اس بنیادی مقدمے کو غلط ثابت کریں کہ خاندان انسان کی ایک ناگزیر ضرورت ہے۔ اس کے بغیر، انھیں ہرگز یہ اجازت نہیں دی جا سکتی کہ وہ افراد کو آزادی دیتے دیتے، خاندان اور معاشرے کی بنیادیں ہی کھوکھلی کر دیں۔

طالب محسن

مصعب پبلک اسکول ـــ ایک مشن

مجھے اپنی اولاد سے شدید محبت ہے۔ میں ان کا مستقبل تابناک دیکھنا چاہتا ہوں۔ میری خواہش ہے کہ ان کی زندگیاں آرام وسکون اور عزت و وقار کے ساتھ گزریں۔ اس مقصد کے پیشِ نظر میں اپنے تمام وسائل صرف کرنے پر آمادہ ہوں۔ بلکہ اگر یہ کہوں تو مبالغہ نہ ہوگا کہ اس کے لیے میری جان بھی حاضر ہے۔

پچھلے دنوں ایک مسجد میں نماز پڑھی۔ محراب مسجد کے پاس ایک تختی آویزاں ہے۔ اس پر ایک عبارت درج ہے۔ عبارت پڑھیے، دل پر چوٹ سی پڑتی ہے۔ لکھا ہے: "سب کو یہ فکر ہے کہ ان کے مرنے کے بعد ان کی اولاد کا کیا ہوگا۔ لیکن کسی کو یہ فکر نہیں کہ اولاد کے مرنے کے بعد اولاد کا کیا ہوگا"۔

دنیا کی چند روزہ زندگی کا مستقبل میرا ایک مستقل مسئلہ ہے۔ میری اولاد کا مستقبل میری ساری تمناؤں کا محور ومرکز بنا رہتا ہے۔ لیکن ان کی آخرت کی فلاح مجھے بے چین کردے، یہ مرحلہ کم ہی آتا ہے۔ تختی پر درج ان دو جملوں نے میری دنیا کو زیر و زبر کر دیا۔ اس لیے کہ اگر حقیقی مستقبل کوئی چیز ہے تو وہ آخرت ہے۔ آخرت جو ابدی زندگی ہے۔ آخرت کی کامیابی، ابدی کامیابی ہے۔ اس کامیابی کا انحصار اعلیٰ کردار اور سچے ایمان واسلام پر ہے۔

میں اپنے بچوں کو تعلیم دلانا چاہتا ہوں۔ لیکن انھیں دینی مدرسے میں داخل کروں تو وہ نہ حقیقی دین سے واقف ہو سکتے ہیں اور نہ، چند روزہ ہی سہی، دنیوی زندگی کی دوڑ میں شریک ہو سکتے ہیں۔ اور اگر انھیں جدید تعلیم کی کسی درس گاہ میں بھیجوں، تو وہ شاید دنیا تو سیکھ جائیں، لیکن سچے دین سے بے بہرہ رہتے ہیں۔ کوئی ایسا اسکول ہو، جو میرے دونوں مسئلے حل کر دے۔ جو میرے بچوں کے حقیقی اور دنیوی مستقبل کی تعمیر میں میرا ہاتھ بٹا سکے۔ یہ صرف میری پریشانی نہیں۔ ہر وہ مسلمان جس کا ایمان زندہ ہے، جسے دین کی نعمت حاصل ہے اور وہ اپنا دینی شعور کی سطح پر اپنائے ہوئے ہے، اس پریشانی میں مبتلا ہے۔

ہمارے بعض احباب نے ایسے سب لوگوں کی ضرورت کو اپنی ضرورت بنا لیا ہے۔ انھوں نے ہمت کی اور ایک ایسے اسکول کی نیو رکھ دی، جو اس مقصد کو پورا کر سکے۔ یہ اسکول 'مصعب پبلک اسکول'

کے نام سے قائم ہے۔ انھوں نے اس کے تعارف میں لکھا ہے :

"مصعب پبلک اسکول محض ایک اسکول نہیں، بلکہ قومی سطح پر ایک تعلیمی مشن کا آغاز ہے۔ ہم نے اس تعلیمی مشن کا نام حضرت مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ کے نام پر 'مصعب اسکول سسٹم' رکھا ہے۔ مصعب اسکول سسٹم کے نام سے یہ ادارہ اعلیٰ سے اعلیٰ معیار پر عام تعلیم ہی کے لیے قائم کیا گیا ہے۔ اس کے قیام کا اصل مقصد یہ ہے کہ اس سے پڑھ کر نکلنے والے، ڈاکٹر، انجینئر، وکیل، سیاست دان، سائنس اور دوسرے علوم عالیہ کے عالم محقق جو بھی چاہے بنیں، مگر اپنے ان شعبوں میں مہارت کے ساتھ، وہ نہ صرف یہ کہ اچھے محقق اور دیانت دار انسان ہوں، بلکہ اپنے دین، اپنی ملت اور اپنی تہذیبی روایات سے بھی پوری طرح واقف ہوں۔

اس مقصد تک پہنچنے کے لیے جو لائحۂ عمل ہم نے ترتیب دیا ہے اس کی اساسات درج ذیل ہیں :

۱۔ نرسری سے آٹھویں جماعت تک، اصلاً زبان کی تعلیم دی جائے گی، اور طلبہ وہ زبانیں اعلیٰ ترین سطح پر سیکھیں گے، جن میں آیندہ انھیں مختلف علوم و فنون پڑھانا مقصود ہے۔ اس کے لیے اردو، انگریزی اور عربی زبان اس طرح سکھائی جائے گی کہ آگے کے مراحل میں وہ کم سے کم زبان کے معاملے میں کوئی دقت محسوس نہ کریں۔

۲۔ سائنس، ریاضی، ہندسہ (Engineering) طبیعیات، کیمیا اور اس طرح کے دوسرے علوم کے لیے حساب (Arithmetic) کی تعلیم، چونکہ ایک بنیادی ضرورت ہے، لہٰذا اسے بھی ایک لازمی مضمون کی حیثیت سے پڑھایا جائے گا۔

۳۔ مسلمانوں کی تہذیب، ثقافت، تاریخ اور ان کی علمی و ادبی روایات سے طلبہ کو روشناس کرانے کے لیے 'اسلامی روایت' (Islamic Tradition) کے نام سے ایک نیا مضمون متعارف کرایا جائے گا۔ نرسری سے بارھویں جماعت تک، اس کی تدریس مسلسل جاری رہے گی۔ تہذیب و ثقافت کے عہد بہ عہد ارتقا کی سرگزشت، اسلامی تاریخ کے

---

[1] یہ وہ صحابی ہیں، جنھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت سے پہلے، لوگوں کی تعلیم و تربیت کے لیے یثرب بھیجا تھا۔ سرزمین عرب کی یہ بستی انھی کی جدوجہد سے اسلامی دعوت کے لیے مفتوح ہوئی، اور اس کے اکابرین نے اسلام کے سامنے اپنا سر تسلیم خم کر دیا۔

اہم واقعات اور مسلمانوں کی اہم شخصیات کا تعارف اس مضمون میں شامل ہوگا۔ اردو، فارسی اور عربی ادب کے شہ پاروں کا انتخاب، بالخصوص شاعر مشرق علامہ اقبال کا کلام بھی اس میں خاص اہمیت کے ساتھ پڑھایا جائے گا۔

۴۔ بچوں کی تفریح اور ان میں تخلیقی صلاحیتیں اجاگر کرنے کے لیے فنونِ لطیفہ (Fine arts) کا مضمون بھی، ابتدا سے آٹھویں جماعت تک شاملِ نصاب رہے گا۔ لکھنے کی تربیت شروع میں بالکل غیر رسمی طریقے سے' اسی مضمون کے تحت دی جائے گی۔ بعد میں بچے جب حروف لکھنے اور شکلیں بنانے کے قابل ہو جائیں گے تو اسی مضمون میں' وہ املا اور خطاطی سیکھیں گے۔

۵۔ سائنس اور اس سے متعلق علوم انگریزی زبان میں، معاشرتی علوم، اردو اور دینی علوم عربی زبان میں پڑھائے جائیں گے۔ طلبہ جب تک زبان کو سمجھنے اور اس میں اپنا مدعا بیان کر لینے کے قابل نہیں ہو جاتے، اس وقت تک ان مضامین کی تعلیم' بالکل غیر رسمی طریقے سے دی جائے گی۔ نویں جماعت کی ابتدا میں، طلبہ' اپنے رجحانات کے لحاظ سے' سائنس، فنون' ادب' اور دینیات میں سے جن مضامین کا انتخاب کریں گے' بارھویں جماعت تک' ان کی تعلیم پھر ان کے اسی انتخاب کے مطابق جاری رہے گی۔

۶۔ عربی زبان کی تعلیم' اصلاً، قرآنِ مجید ہی کو سمجھنے کے لیے دی جائے گی۔ ثانوی مرحلے (نویں سے بارھویں) کے آخری دو سالوں میں، طلبہ پورا قرآنِ مجید' شروع سے آخر تک پڑھیں گے۔ اس دوران میں کوشش کی جائے گی کہ قرآن کے مطالب سے جتنی واقفیت ایک عام مسلمان کو ہونی چاہیے' وہ ان دو سالوں میں' انھیں' لازماً' ہو جائے۔

۷۔ طلبہ و طالبات کو' ان کی ضرورت کے لحاظ سے' امورِ خانہ داری، کمپیوٹر کا استعمال اور مختلف آلات کی مرمت وغیرہ کے ہنر بھی، اس ادارے میں، خاص اہتمام کے ساتھ سکھائے جائیں گے۔

۸۔ اساتذہ کے انتخاب میں یہ بات پوری طرح ملحوظ رہے گی کہ اپنے مضمون میں مہارت کے ساتھ، وہ نہ صرف یہ کہ اچھے مسلمان ہوں، بلکہ دین و ملت کا درد بھی اپنے دل میں رکھتے ہوں۔ نئی نسلوں کی تربیت' ان کا مشن اور نصب العین ہو اور معاشرے کے لیے اعلیٰ مثالی لوگ پیدا کرنا، وہ اپنی منصبی ذمہ داری سمجھتے ہوں۔

۹۔ طلبہ و طالبات کی ضرورت کے مطابق، اعلیٰ معیار کا ایک کتب خانہ (Library)

قائم کیا جائے گا۔ انھیں مطالعے کی ترغیب دی جائے گی۔ اس زمانے کی ایجادات نے تعلیم و تدریس کے جو نئے ذرائع پیدا کیے ہیں، وہ پوری طرح استعمال کیے جائیں گے۔ تعلیم عالی سطح پر آزمائے ہوئے جدید طریقوں سے ہوگی۔ بچوں کی پیٹھ پر کتابوں کے ڈھیر اور گھر میں کرنے کے لیے بہت سا کام لاد دینے کا موجودہ طریقہ ختم کر دیا جائے گا۔ اساتذہ کے لیے مشاہرے اور دوسری سہولتوں کا معیار بہت اچھا ہوگا اور اپنے ہی اسکول کے بچوں کو ٹیوشن پڑھانے سے انھیں سختی کے ساتھ روکا جائے گا۔

'مصعب' کا تعلیمی نظام ہم ان اساسات پر قائم کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ خدا گواہ ہے کہ ہمارے پیش نظر صرف اور صرف قوم و ملت کی خدمت اور آخرت کی کامیابی ہے۔ حصولِ زر، ہرگز ہمارے پیش نظر نہیں ہے۔

ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر مرحلے پر ہماری راہنمائی فرمائے اور ہمیں اس طرز پر اس ادارے کو قائم کرنے اور قوم و ملت کی خدمت کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ وما توفیقنا الا علیہ۔

پچھلے برسوں میں، اس اسکول نے چند مرحلے طے کر لیے ہیں۔ اس کے منتظمین اس کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اس ادارے کی ابتدا جنوری ۱۹۹۴ میں ہوئی۔ آغاز میں نرسری، روضہ (Kindergarten) پہلی اور دوسری جماعت میں طلبہ کو داخل کیا گیا۔ مارچ ۱۹۹۶ کے امتحان کے بعد اب یہ اسکول چوتھی جماعت تک پہنچ گیا ہے۔ ان چھ جماعتوں میں اس وقت کم و بیش ۱۴۰ طلبہ و طالبات زیر تعلیم ہیں۔ اس وقت کے حالات یہ ہیں کہ آمدنی کے مقابلے میں اخراجات بہت زیادہ ہیں۔ اسکول کرائے کی ایک عمارت میں قائم ہے۔ یہ عمارت ۱۹۹۷ء کے تعلیمی سال کی ضرورتوں کے لیے بھی ناکافی ہے۔ اسکول میں کتب خانے کی سہولت ابھی تک مہیا نہیں کی جا سکی۔ اساتذہ کے مشاہرے اور دوسری سہولتوں کے معاملے میں جو معیار ہم حاصل کرنا چاہتے ہیں، وہ ابھی دور ہے۔ اگلے سال اساتذہ کی تعداد میں اضافہ بھی ناگزیر ہے۔ سائنس کی تعلیم کے لیے ایک بڑی تجربہ گاہ بھی چاہیے۔ بہت سے دوسرے کام بھی ابھی ہونے والے ہیں۔ اس سب کچھ کے باوجود ہماری اسکول کی فیس دوسرے اسکولوں کے مقابلے میں بہت کم ہے۔ بعض والدین کی مالی مشکلات کے باعث ان کے بچوں کی فیس میں مزید رعایت بھی دے دی جاتی ہے، جس کے نتیجے میں اسکول پر مالی بوجھ کا مزید اضافہ ہو جاتا ہے۔

یہ کام خدا ہی کے بھروسے پر شروع کیا گیا ہے، اور وہی اسے پایۂ تکمیل تک پہنچائے گا۔ بہرحال، ہم اپنا فرض سمجھتے ہیں کہ جس قوم میں ہم نے یہ کام شروع کیا ہے، وہ اس سے ناواقف نہ رہے اور اس کے قدرشناس اس کے ساتھ تعاون سے محروم نہ رہیں، وہ آگے بڑھیں اور قوم وملت کی اس خدمت میں ہمارے ساتھ شریک ہوں۔

اللہ تعالیٰ کی کتاب ہمیں کہتی ہے: تَعَاوَنُوْا عَلَی الْبِرِّ وَالتَّقْوٰی[1] (ایمان والو نیکی اور تقویٰ کے کاموں میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کرو)۔

ہمارے ان احباب نے ایک عظیم کام کا بیڑا اٹھایا ہے۔ اللہ کی مدد سے، یہ منزل یقیناً سر ہو گی۔ ہر بڑی جدوجہد، بڑی مشکلات کا سامنا کرتی ہے۔ ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمارے ان احباب کو ثباتِ قدم عطا کریں۔ ان کی سعی کامیابی سے ہمکنار ہو۔ وہ بچے جو اس اسکول میں پڑھنے آئیں، اچھے مسلمان بنیں۔ اچھے شہری ہوں۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اخروی فلاح ان کا نصیب بنے۔ وما توفیقنا الا باللہ۔

---

[1] المائدہ ۵: ۲۔

منشورِ انقلاب

معز امجد

تعلیم و تعلّم

کون کون سی زبانیں سکھانی ہیں؟

نظامِ تعلیم کی تشکیل میں، ایک اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس میں کون سی زبانیں سکھائی جائیں گی۔ اس سوال کا جواب دینے کے لیے ہمیں، اپنے مجوزہ تعلیمی نظام کے اہداف و مقاصد کو ایک مرتبہ پھر ذہن میں تازہ کرنا ہوگا۔ اس تحریر کی دوسری فصل میں ہم نے لکھا ہے:

"فرد کی سطح پر ایک نفسِ مزکیٰ اور اجتماعی سطح پر، دنیا کے سامنے حق کی گواہی دینے والی امت کی تشکیل، ہمارے دین کا مطمحِ نظر ہے۔ اس بات کا ناگزیر تقاضا ہے کہ ایک مسلمان ریاست کے نظامِ تعلیم کا بھی یہی نصب العین ہو۔ اس کے پیشِ نظر یہی دو مقاصد ہوں کہ اسے ایسے افراد تیار کرنے ہیں، جو اپنی سیرت و کردار اور اپنے اخلاق و عادات میں بے مثل و بے نظیر ہونے کے ساتھ ساتھ، علم کے ایسے روشن ستارے ہوں، جو دنیا کا آئیڈیل اور، اپنے اجتماعی وجود میں، حق کی گواہی دینے والی ایک امت بن سکیں۔ انھی دو مقاصد کو سامنے رکھ کر ہمیں ریاست پاکستان اور پھر پوری امت کے نظامِ تعلیم کو تشکیل دینے کی جدوجہد کرنی ہے۔ اس نظامِ تعلیم میں ایسی ہر چیز کو ہمیں شامل کرنا ہے، جو ان مقاصد تک پہنچنے میں مددگار ہو سکتی اور ایسی ہر چیز کو اس سے نکال باہر کرنا ہے، جو کسی لحاظ سے، ان مقاصد سے ٹکراتی ہو۔"

نظامِ تعلیم کا یہ نصب العین مان لینے کے بعد، اس کے حصول کے چند ناگزیر تقاضے سامنے آتے ہیں۔ ان میں سے چار اہم ترین تقاضے یہ ہیں:

۱۔ ہر مسلمان کا اللہ کی کتاب، قرآنِ مجید کے ساتھ براہِ راست اور مضبوط تعلق استوار کرنا۔

۲۔ قومی سطح پر، باہمی اختلافات اور نفرتوں کی جگہ یکجہتی، یگانگی اور باہمی محبت کے جذبات کو ابھارنا۔

۳۔ پوری مسلمان دنیا میں یکجہتی اور بھائی چارے کی فضا پیدا کرنا اور ان بکھرے ہوئے حصوں کو

ایک مرتبہ پھر جسدِ واحد بنانے کی کوشش کرنا۔

۴۔ دنیا کی امامت کے لیے، مادی ترقی کے لیے وسائل اور افرادی قوت مہیا کرنا۔

ہماری نظر میں ان تمام تقاضوں کو سامنے رکھتے ہوئے، ہمیں اپنے بچوں کو اردو، عربی اور انگریزی زبان کی تعلیم دینی ہوگی۔

اردو، ہماری قومی زبان ہے۔ یہی قوم کے افراد کے درمیان رابطے کی زبان ہے۔ اسی زبان میں ہم اپنے ملک کا نظم ونسق چلانا چاہتے ہیں۔ ہم نے اپنے دستور میں لکھ رکھا ہے کہ ایک دن اسے، اس ملک کی سرکاری زبان بننا ہے۔ اس وجہ سے، یہ ضروری ہے کہ معاشرے میں اردو کو وہ حیثیت دی جائے کہ لوگ، عملاً، اسے اپنی زبان ماننے لگیں۔ اسے بولتے ہوئے یہ فخر محسوس کریں کہ ہم اپنی زبان بول رہے ہیں۔ یہ ایک امرِ واقعہ ہے کہ کوئی قوم اگر اپنی زبان اور اپنے لباس پر فخر کرنا بھول جائے، تو وہ اپنی ہی نظروں میں گر جاتی ہے۔ اس کے اندر سے، غیرت، حمیت، استقلال، استقامت، مروت اور دنیا میں اعلیٰ نصب العین کو حاصل کرنے کا جذبہ بہت کمزور ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد وہ دوسروں کی کہی ہوئی باتیں دہراتی، دوسروں کی زبان پر آئے ہوئے الفاظ بولتی، دوسروں کی فکر کو لوگوں تک منتقل کرتی، دوسروں کے نغمے الاپتی، دوسروں کے ذہن میں بیٹھ کر سوچتی اور دوسروں کے دل کی دھڑکنیں اپنے سینوں میں محسوس کرتی ہے۔ نہ اس کے پاس اپنا دماغ ہوتا ہے نہ اپنا دل ہی باقی رہتا ہے۔ اس کا دماغ ہی نہیں، اس کا دل بھی کافر ہو جاتا ہے۔ ان حالات میں اسے کسی اعلیٰ مقام سے وابستہ کرنا اور کوئی بلند نصب العین اس کے سامنے رکھنا، کم وبیش ناممکن ہو جاتا ہے۔ اس صورتِ حال کو سامنے رکھیے تو معلوم ہوگا کہ ہمارے لیے، اردو زبان کے فروغ کا مسئلہ محض ایک زبان کے فروغ کا مسئلہ نہیں، بلکہ یہ، فی الواقع اپنی تہذیبی روایات اور اپنے قومی تشخص کی حفاظت کا مسئلہ ہے۔

دوسری زبان، عربی ہے۔ عربی ہمارے مذہب کی زبان ہے۔ قرآنِ مجید عربی زبان میں نازل ہوا ہے۔ اس امت کے ہر فرد کے لیے قرآنِ مجید کو سمجھنا لازم ہے۔ بے شک، ہر آدمی سے یہ تقاضا نہیں کہ وہ دین کا عالم بن جائے۔ لیکن ہر مسلمان سے یہ تقاضا بہرحال ہے کہ وہ اللہ کی کتاب کو پڑھے تو اس کا سادہ مفہوم سمجھ سکے۔ اس وجہ سے ہر مسلمان کو، عام آدمی کی سطح پر، بہرحال قرآنِ مجید کو سمجھنا ہے۔ جب تک ایک عام مسلمان بھی اس سطح پر قرآنِ مجید کو سمجھنے کے قابل نہیں ہوگا، اس وقت تک دین کی بنیادی تعلیم کے لیے بھی وہ مذہبی راہنماؤں کا محتاج اور اس کے نتیجے میں مختلف گروہوں اور فرقوں میں بٹا رہے گا۔ جب تک اس کا اپنے دین اور اللہ کی کتاب کے ساتھ براہِ راست تعلق پیدا نہیں ہوگا، اس وقت

تک بدعات، مشرکانہ رسوم اور اس طرح کی بے شمار دوسری لعنتیں، معاشرے کا حصہ بنی رہیں گی۔ واقعہ یہ ہے کہ جب تک عام آدمی کا قرآن کے ساتھ براہِ راست تعلق استوار نہیں ہوگا، اس وقت تک دین کی صحیح دعوت برپا کرنا بھی ناممکن ہوگا۔ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے دعوتِ دین کی جو تاریخ رقم کی ہے، اس کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ آپ، اس دعوت کے لیے کوئی خاص تقریر یا گفتگو نہیں فرماتے تھے۔ جو آدمی بات سننے کے لیے آمادہ ہوتا، اسے قرآن پڑھ کر سنا دیا کرتے تھے۔ اسی دعوت کا اثر تھا جس نے مراکش سے لے کر انڈونیشیا تک، آدھی سے زیادہ دنیا کے دل جیت لیے تھے۔ قرآنِ مجید ہی دعوتِ دین کی بنیادی کتاب ہے۔ مگر ظاہر ہے، قرآنِ مجید کو، عملاً یہ حیثیت اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے، جب تک عام آدمی اسے سن کر یا پڑھ کر سمجھ سکے۔

قرآنِ مجید کی زبان ہونے کے ساتھ ساتھ، عربی زبان مسلمان دنیا کے ایک بڑے حصے میں سمجھی اور بولی جانے والی زبان ہے۔ جس طرح قرآنِ مجید کے ساتھ براہِ راست تعلق پیدا کرنے کے لیے، عربی زبان کی تعلیم ضروری ہے، اسی طرح یہ زبان مسلمان دنیا کی یکجہتی اور یگانگی کی علامت بھی ہے۔ دنیا کے تمام مسلمانوں کو جسدِ واحد بنانے کے لیے، یہ ناگزیر ہے کہ وہ سب یہ زبان سمجھتے اور ایک حد تک بول سکتے ہوں۔

اس کے بعد ہماری تیسری اہم ضرورت دنیوی علوم کے ماہرین پیدا کرنا ہے۔ اس وقت ہم ایک ایسی دنیا میں رہتے ہیں، جہاں سائنس اور دیگر جدید علوم و فنون کی باگ مغربی اقوام ہی کے ہاتھ میں ہے۔ ہمیں اگر اپنا کھویا ہوا مقام دوبارہ حاصل کرنا ہے، تو اس کے لیے یہ بھی ناگزیر ہے کہ ہم ان علوم کے مسلمان ماہرین پیدا کریں۔ اس کے لیے ہمیں اپنے نظامِ تعلیم میں انگریزی، فرانسیسی، جرمن یا کسی اور مغربی زبان کی تعلیم بھی دینی ہوگی۔ اس میں تو شبہ نہیں کہ حکومتی سطح پر صحیح منصوبہ بندی سے کچھ ہی عرصے میں یہ زبان پڑھانے کی ضرورت ختم ہو سکتی ہے۔ مگر بہر حال جب تک تمام جدید علوم کی اعلیٰ ترین کتابیں اردو زبان میں منتقل نہیں کر لی جاتیں، اس وقت تک ہمیں اس زبان کی تعلیم دینی ہوگی۔ ہمارے معاشرے میں، چونکہ انگریزی زبان پہلے سے رائج ہے، اس لیے اس کو جاری رکھنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اس معاملے میں، البتہ دو باتوں کا خاص طور پر خیال رکھنا چاہیے:

۱۔ جدید علوم و فنون کی تعلیم میں بہتر نتائج کی توقع اسی وقت کی جا سکتی ہے، جب انھیں طالبِ علم کی مادری زبان میں پڑھایا جائے۔ اس وجہ سے جلد سے جلد ان علوم و فنون کی کتابیں، اردو زبان میں منتقل کرنے کا انتظام کرنا چاہیے۔

۲۔ مغربی زبان کی تعلیم اس طرح دینی چاہیے کہ یہ صرف زبان ہی کی تعلیم ہو۔ مغربی معاشرت اور تہذیب کا رنگ، جس حد تک ممکن ہو، اس میں سے اسے نکال دینا چاہیے۔

جب طالب علم یہ زبانیں سمجھنے، پڑھنے اور لکھنے کے قابل ہو جائیں، تو دینیات کے مباحث عربی زبان کی کتاب میں، عام معلومات، اردو اور سائنس وغیرہ کے مضامین، انگریزی زبان کی کتاب میں اس طرح سمو دینے چاہییں کہ زبان ہی کی تعلیم کے دوران میں وہ مختلف علوم و فنون سے بھی ضروری واقفیت حاصل کر لیں۔

چنانچہ، ہمارے مجوزہ نظام تعلیم میں، معاشرتی علوم کے لیے اردو، دینی علوم کے لیے عربی اور سائنس اور دیگر جدید علوم کے لیے انگریزی زبان کی تعلیم دی جائے گی۔ جدید علوم و فنون کو اردو زبان میں منتقل کر لینے کے بعد انگریزی زبان کی لازمی تعلیم ختم کی جا سکتی ہے۔ [جاری]

ترتیب : طالب محسن

"سیکولرزم کے علمی مفہوم میں یہ بات پوری طرح شامل ہے کہ دنیاوی امور کے حل کرنے میں مذہب کا کوئی رول نہیں۔ اس لیے شخصی عقیدے میں سب کو یکساں طور پر گوارا کیا جا سکتا ہے، مگر اس سے زیادہ ان کو کسی معاملے میں دخل اندازی کی اجازت نہیں۔ ظاہر ہے کہ ایسی رواداری، دراصل اسلام کی بیخ کنی کرنا ہے۔"

فکر و نظر

ڈاکٹر محمد فاروق خان

سیکولرزم کیا ہے ؟

'سیکولرزم' (Secularism) کی اصطلاح، سب سے پہلے ہولی اوک نامی ایک انگریز نے ۱۸۴۶ء میں وضع کی تھی۔ اس کے مطابق یہ دنیاوی اخلاقی اصولوں کا ایک نظام تھا اگرچہ ہولی اوک کو خدا کے خلاف غلط الفاظ استعمال کرنے کے جرم میں گرفتار بھی کیا گیا تھا، تاہم، وہ اپنی تحریک کو ملحدانہ قرار نہیں دیتا تھا، لیکن جلد ہی سیکولرزم (Secularism) کی تحریک نے خلافِ مذہب اور ملحدانہ رنگ اختیار کر لیا۔ ایوری مینز انسائیکلوپیڈیا (Everyman`s Encyclopaedia) کے مطابق، جب ۱۸۷۰ء میں چارلس بریڈلا اس کا لیڈر بنا، تو اس نے اسے عیسائیت کے خلاف ایک زبردست پروپیگنڈے کی شکل میں استعمال کیا۔

'سیکولر' (Secular) بلاطینی (Latin) زبان کا لفظ ہے، اس کے بنیادی معنی 'دنیاوی' کے ہیں قرونِ وسطیٰ میں کیتھولک عیسائیت میں دو قسم کے پادری پائے جاتے تھے۔ ایک وہ، جو کلیسا کے قوانین کے عین مطابق خانقاہوں میں رہتے تھے، اور دوسرے وہ، جو عام لوگوں جیسی زندگی گزارتے تھے، یعنی وہ کلیسا کے قوانین کی پروا نہیں کرتے تھے۔ اس دوسری قسم کے پادریوں کو سیکولر کہا جاتا تھا۔ اور کلیسا کے اثر سے باہر عام اداروں کو سیکولر ادارے کہا جاتا۔ انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا (Encyclopaedia Britannica) کے مطابق 'یہ ایک ایسی تحریک ہے جس کا مقصد سوسائٹی کی توجہ اگلے جہان کے بجائے اِس جہان پر مرکوز کرنا ہے۔ اس کے مطابق یہ ایک خلافِ عیسائیت اور خلافِ مذہب تحریک ہے۔ انسائیکلوپیڈیا امریکانا (Encyclopaedia Americana) کے مطابق خلافِ مذہب ہونے کے ساتھ ساتھ، سیکولرزم ایک اخلاقی نظام بھی ہے اور یہ اخلاقی نظام، مذہب سے، بالکل جدا ہے۔ پاکستان کے ایک بزرگ سیاست دان جناب عبدالولی خان نے اپنی پشتو کتاب "حقائق حقائق ہیں" میں اس کے معنی یوں بیان کیے ہیں: 'آج کل کی مروجہ سیاسی اصطلاح کی رو سے سیکولرزم کا مطلب یہ ہے کہ سیاست اور حکومتی و اجتماعی اداروں میں مذہب کا کوئی دخل نہ ہو اور مذہب ہر انسان کے صرف شخصی عقیدے تک محدود ہو'۔

سیکولرزم کی اس تعریف سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ ایک خالص مغربی اصطلاح ہے جو مخصوص حالات میں پروان چڑھی۔ چنانچہ سیکولرزم کو سمجھنے کے لیے ہمیں اس کی تاریخی بنیادوں پر کچھ وقت صرف کرنا پڑے گا۔ جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ عیسائیت ترکِ دنیا اور رہبانیت کی تعلیم دیتی ہے۔ اس کے مطابق ایک انسان اس وقت تک سچا مذہبی انسان نہیں بن سکتا، جب تک وہ دنیا کے تمام بکھیڑوں، مثلاً شادی بیاہ، تلاشِ رزق اور اس طرح کے دوسرے امور سے لاتعلق نہ ہو جائے۔ چنانچہ عیسائی اخلاق کی بنیاد ترکِ دنیا پر ہے۔ اور جب ترکِ دنیا بنیادی اصول بن گیا تو ظاہر ہے کہ اب یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ عیسائیت زندگی کے دوسرے شعبوں، مثلاً سیاست، حکومت، معیشت اور معاشرت وغیرہ کے متعلق کوئی اصول دے یا ضابطہ متعین کرے، اس لیے کہ وہ سرے سے ان چیزوں کو کوئی اہمیت ہی دینے کے لیے تیار نہیں۔

لیکن اب یہاں ایک عملی مسئلہ پیدا ہو گیا، کہ اگر ساری دنیا کے لوگ سچے مذہبی بن جائیں تو پھر نسلِ انسانی نیست و نابود ہو جائے گی اور زندگی کی گاڑی ایک دن بھی آگے نہ چلے گی، بلکہ خود ان مذہبی لوگوں کے کھانے کے لیے بھی کچھ نہ رہے گا۔ چنانچہ اس کا حل یہ نکالا گیا کہ معاشرے کا اعشاریہ ایک فی صد تو سچے عیسائی بنیں، اور باقی ننانوے اعشاریہ نو نو فی صد (۹۹،۹۹) لوگ دنیاوی امور نشاکران سچے عیسائیوں کے لیے وسائل کی فراہمی کا انتظام کریں اور کفارے کے اصول کے تحت اپنے تمام گناہ بخشوالیں۔ لیکن اس سسٹم کے نتیجے میں کلیساؤں کے پاس نہایت قیمتی جائیدادیں جمع ہو گئیں۔ انھیں حکومت و اختیار کا چسکا لگ گیا اور وہ نہایت طاقتور بن گئے۔ چونکہ یہ طرزِ عمل ایک عام انسان کی نظر میں قابلِ اعتراض تھا، لہٰذا اس کا حل اہلِ کلیسا نے یہ نکالا کہ پادری جو کچھ بھی کرتے اسے مذہب کا لبادہ اوڑھا دیتے۔ چونکہ یہ لوگ سمجھتے تھے کہ علم، سائنس اور آزاد فکر کی ہر بات ان کے اقتدار کے لیے خطرہ ہے، اس لیے انھوں نے تمام آزاد خیال مفکروں، دانش وروں اور سائنس دانوں پر بدترین مظالم ڈھائے۔ چونکہ مغربی معاشرے میں مذہب اور عیسائیت کے الفاظ مترادف کی حیثیت سے استعمال کیے جاتے تھے، اس لیے ہر ذہین انسان کے دل میں یہ بات بیٹھ گئی کہ مذہب اور سائنس دو بالکل متضاد چیزیں ہیں۔ اور ترقی حاصل کرنے کے لیے سب سے ضروری شرط یہ ہے کہ مذہب کو سب میدانوں، بالخصوص حکومت کے میدان سے نکال کر گرجے کی چاردیواری تک محصور کر دیا جائے تاکہ وہ انصاف اور آزادی کے راستے میں رکاوٹ نہ بنے۔ یہ کش مکش چلتی رہی، حتیٰ کہ مغربی معاشرے میں مذہب کو اپنے اس نئے کردار پر قناعت کرنی پڑی۔ اس بحث سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ

سیکولرزم عیسائی معاشرے کا ایک لازمی نتیجہ تھا۔ اس کے بغیر وہ معاشرہ چل ہی نہ سکتا تھا۔ اگر اس بات کو عمومی رنگ دیا جائے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہر وہ مذہب جو ایک مکمل نظامِ فکر، اصولِ زندگی اور معاشرتی ڈھانچا نہیں دیتا، اس کی ضرورت ہے کہ اس کے ساتھ سیکولرزم کا تتمہ لگایا جائے تاکہ زندگی کی گاڑی چلتی رہے۔ لیکن یہاں ایک بڑا فکری تضاد جنم لیتا ہے، وہ یہ کہ ایک طرف تو ان مذاہب کے ساتھ سیکولر نقطۂ نظر اختیار کرنا ضروری ہے اور دوسری طرف مذہب اور سیکولرزم، بذاتِ خود، متناقض ہیں۔ ایک سچا سیکولر انسان ان مذاہب کے افکار کی کبھی تصدیق نہیں کر سکتا، مثلاً یہ کتنی غیر منطقی بات ہے کہ ایک انسان کلیسا کے اندر یہ عقیدہ رکھے کہ انسان آج سے سات ہزار سال پہلے وجود میں آیا ہے اور اسے خدا نے براہِ راست جنت سے اس دنیا میں بھیجا ہے۔ وہی فرد اس چار دیواری سے باہر آ کر معاً یہ عقیدہ اختیار کر لیتا ہے کہ انسان بندر کی ترقی یافتہ شکل ہے اور آج سے لاکھوں سال پہلے وجود میں آیا۔ ظاہر ہے کہ عبادت گاہ کی چار دیواری سے حقائق نہیں بدلتے۔ اگر خدا ہے تو عبادت گاہ کے اندر بھی ہے اور وہاں سے باہر بھی، اور نہیں ہے تو وہ کہیں بھی نہیں ہے۔ لہٰذا کوئی فرد بیک وقت ان دو متناقض باتوں کو مانتا ہے تو وہ ایک غیر سائنسی اور غیر منطقی بات کرتا ہے۔ گویا، آخری تجزیے کی رو سے سیکولرزم، دراصل، اہلِ دنیا اور اہلِ مذہب کے درمیان ایک عملی مگر غیر سائنسی سمجھوتہ ہے۔

مغربی معاشرے میں سیکولر طرزِ فکر کے ارتقا کا تجزیہ کرنے کے بعد اب ہمارے لیے ممکن ہے کہ ہم مسلم معاشروں میں سیکولرزم کے کردار پر بحث کر سکیں۔ جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ اسلام ہمیں ہر شعبۂ زندگی کے متعلق اصول و ہدایات دیتا ہے اور اس پر اصرار بھی کرتا ہے کہ ان تمام ہدایات کو مکمل طور پر قبول کرنا ہوگا، ورنہ ان کو مسترد تصور کیا جائے گا۔ دوسری طرف سیکولرزم کا اصرار ہے کہ پوجا پاٹ کے سوا باقی کسی شعبے میں کسی آسمانی ہدایت کو دخل اندازی کی اجازت نہیں دی جا سکتی۔ مثلاً، اسلامی نظامِ سیاست میں یہ حکمرانوں کی ذمہ داری ہے کہ وہ ایک خاص طرز کی زندگی گزاریں۔ مسجد میں نمازِ جمعہ کا خطبہ دیں، اپنے دروازے شب و روز عوام کے لیے کھلے رکھیں اور ملک میں صلوٰۃ کا نظام قائم کریں۔ اس کے برعکس، سیکولر نظامِ سیاست میں یہ سرے سے ریاست کی ذمہ داری ہی نہیں کہ وہ لوگوں کو مذہبیت سکھائے۔ اسی طرح اسلامی اصولِ معیشت میں سود پر پابندی ہے۔ زکوٰۃ کا ایک اہم مقام ہے، اور کئی پیشے اختیار کرنے پر پابندی ہے، جبکہ سیکولر نظامِ معیشت کے تحت ریاست پر ایسی کوئی پابندی نہیں لگائی جا سکتی۔ اس طرح سیکولر نظامِ اخلاق کے تحت باہمی رضامندی سے

کسی جنسی فعل کے انجام دینے پر، کسی قدغن کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس، اسلامی نظامِ اخلاق میں بے شمار پابندیاں ہیں۔ یہی حال نظامِ معاشرت سمیت، زندگی کے ہر شعبے کا ہے۔ گویا، اسلام اور سیکولرزم کے درمیان قدم قدم پر ٹکراؤ اور اختلاف کی کیفیت موجود ہے۔ چونکہ مغرب کو اس بات کا پورا شعور ہے، اس لیے وہاں عبادات کے سوا، اسلام کے باقی تمام مظاہر کو سیکولرزم کے راستے میں رکاوٹ تصور کیا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فرانس کے سکولوں میں مسلم طالبات کے سر ڈھانپنے کو، سیکولرزم کے لیے خطرہ قرار دے کر، اس پر پابندی لگا دی گئی ہے، حالانکہ وہاں عیسائی کراس، یہودی ٹوپی اور سکھ پگڑی پہننے پر کوئی پابندی نہیں۔

عالم اسلام میں کچھ لوگ یہ نقطۂ نظر اختیار کر لیتے ہیں کہ سیکولرزم کا مطلب دنیاوی یا سائنسی طرزِ فکر ہے۔ اور چونکہ اسلام میں دنیاوی اور سائنسی امور شامل ہیں، اس لیے اسلام اور سیکولرزم ساتھ ساتھ چل سکتے ہیں۔ یہ محض ایک غلط فہمی ہے، اس لیے کہ سیکولرزم کے یہ معنی کہیں بھی مروج نہیں۔ کسی انسائیکلوپیڈیا، پولیٹیکل سائنس کی کسی کتاب یا کسی مغربی مفکر نے اسے مجرد سائنس کے معنوں میں استعمال نہیں کیا۔ سیکولرزم کا مطلب دنیاوی امور کے متعلق، بغیر کسی مذہبی اور اخلاقی رہنمائی کے، خود فیصلہ کرنے کا اختیار ہے، چاہے وہ معاملہ سائنس سے متعلق ہو یا معاشرت اور اخلاق سے۔ اس طرح بعض لوگ سیکولرزم کو محض 'مذہبی رواداری' کا مفہوم دے دیتے ہیں۔ اور پھر کہتے ہیں کہ چونکہ اسلام دوسرے مذاہب سے بڑھ کر رواداری کا مظاہرہ کرتا ہے، اس لیے اسلام ہی سب سے بڑا سیکولر مذہب ہے۔ سیکولرزم کے ان معنوں کے لیے بھی کوئی علمی بنیاد نہیں۔ کسی مغربی مفکر نے اسے محض مذہبی رواداری کے معنوں میں استعمال نہیں کیا۔ دراصل، سیکولرزم کے علمی مفہوم میں یہ بات پوری طرح شامل ہے کہ دنیاوی امور کے حل کرنے میں مذہب کا کوئی رول نہیں۔ اس لیے شخصی عقیدے میں سب کو یکساں طور پر گوارا کیا جا سکتا ہے، مگر اس سے زیادہ ان کو کسی معاملے میں دخل اندازی کی اجازت نہیں۔ ظاہر ہے کہ ایسی رواداری، دراصل، اسلام کی بیخ کنی کرنا ہے۔

درحقیقت، ایک طبقہ اس مسلّمہ اصطلاح کے معانی بدل کر اسے ہم سے اس لیے ہضم کرانا چاہتا ہے، کہ بعد میں اس کے تحت ہمیں، مکمل طور پر، مغربی سیکولر نظاموں کی طرف لے جایا جائے۔ لیکن ہمارا اصل راستہ یہ نہیں ہے۔ ہماری اصل منزل یہ ہونی چاہیے کہ اپنے معاشرتی ورثے اور اپنے دین سے فائدہ اٹھا کر دنیاوی ترقی میں مغرب سے بھی آگے بڑھ جائیں۔ اور یہ تبھی ممکن ہے جب ہم سیکولرزم کے بجائے اسلام کو اپنے لیے مرکز و محور بنائیں۔

منظور الحسن

اہل کتاب عورتوں سے نکاح

ہمارے معاشرے میں بالعموم یہی سمجھا جاتا ہے کہ قرآن مجید مسلمان مردوں کو اہل کتاب خواتین سے نکاح کی غیر مشروط اجازت دیتا ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ یہ تصور غلط فہمی پر مبنی ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ قرآن مجید میں سورۂ مائدہ کی ایک آیت میں کتابیات سے نکاح کی اجازت دی گئی ہے، لیکن اس آیت کا سیاق و سباق اور اس کے الفاظ اس اجازت کو مشروط کر دیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

> "آج تمھارے لیے پاکیزہ چیزیں حلال کر دی گئی ہیں اور اہل کتاب کا کھانا تمھارے لیے حلال ہے اور تمھارا کھانا ان کے لیے حلال ہے اور شریف عورتیں مسلمان عورتوں میں سے اور شریف عورتیں ان اہل کتاب میں سے جن کو تم سے پہلے کتاب ملی تمھارے لیے حلال ہیں، بشرطیکہ ان کو قید نکاح میں لا کر ان کے مہر ان کو دو، نہ کہ بدکاری کرتے ہوئے اور آشنائی گانٹھتے ہوئے۔" (المائدہ ۵:۵)

اس آیت کے مفہوم و مدعا کو سمجھنے کے لیے سب سے اہم چیز قرآن مجید میں اس کا سیاق و سباق ہے۔ اس بارے میں یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ قرآن مجید ایک منظم اور مربوط کتاب کی صورت میں ہمارے پاس موجود ہے۔ یہ آیات کا بے ربط مجموعہ نہیں ہے۔ اس کی ہر آیت ایک متعین سیاق و سباق رکھتی ہے۔ چنانچہ کسی آیت کو سمجھنے کے لیے، جہاں اس کے الفاظ پر تحقیق ضروری ہے، وہاں اس کے سیاق و سباق پر بھی غور و تدبر ضروری ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ سیاق و سباق پر غور کیے بغیر کسی آیت کا صحیح مفہوم طے نہیں کیا جا سکتا۔ اگر کسی آیت کو سیاق و سباق سے غیر متعلق ہو کر سمجھنے کی کوشش کی جائے گی تو اس کے غلط نتائج برآمد ہو سکتے ہیں اور اسلام کی ایک ایسی تصویر سامنے آ سکتی ہے جو اس کے منشا کے بالکل خلاف ہو۔ چنانچہ ہمارے نزدیک اس امر کی نہایت اہمیت ہے کہ ہر آیت کو اس کے سیاق و سباق ہی کی روشنی میں سمجھا جائے۔

مذکورہ آیت کے سیاق و سباق پر غور کیجیے تو معلوم ہو گا کہ آیت سے پہلے اَلْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِيْنَ

كَفَرُوْا مِنْ دِيْنِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ' (آج یہ کافر تمھارے دین کی طرف سے مایوس ہو گئے تو ان سے نہ ڈرو مجھی سے ڈرو) اور 'اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ' (آج میں نے تمھارے لیے تمھارے دین کو کامل کر دیا) کے جملے آئے ہیں۔ ان جملوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اس زمانے میں علم و اخلاق، سیاست و سیادت اور تہذیب و تمدن کی سطح پر، اہل کفر کا رعب و تسلط ختم ہو چکا تھا۔ مسلمان، زندگی کے تمام میدانوں میں غلبہ حاصل کر کے، ایک ناقابلِ تسخیر قوت بن چکے تھے۔ ان حالات میں اس بات کا کوئی اندیشہ نہیں تھا کہ کوئی مسلمان اگر اہلِ کتاب خاتون سے نکاح کر لے، تو وہ اس کے عقائد و نظریات اور اس کی تہذیبی و معاشرتی اقدار کا اسیر ہو جائے گا۔ اس کے بالکل برعکس، اس بات کا قوی امکان تھا کہ اہلِ کتاب خواتین مسلمانوں کے گھروں میں آ کر اسلام کی صالح تعلیمات اور مسلمانوں کی غالب تہذیب سے متاثر ہوں گی اور اسلام قبول کر لیں گی۔ مذکورہ آیت میں لفظِ 'الیوم' (آج) کا استعمال، درحقیقت، اس زمانے کے انھی حالات کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

اس صورتِ حال سے استنباط کرتے ہوئے، یہ بات پورے اطمینان سے کہی جا سکتی ہے کہ اہلِ کتاب خواتین سے نکاح کی اجازت دارالاسلام ہی کے ساتھ خاص ہے، جہاں مسلمان ایک غالب قوت کی حیثیت رکھتے ہوں۔ ایسی سرزمین میں جہاں مسلمان سیاسی و معاشرتی اعتبار سے مغلوب ہوں، اس کی اجازت نہیں ہے۔ چنانچہ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ جیسے جلیل القدر صحابی اور عالمِ دین اور کئی دوسرے علماے امت اس اجازت کو دارالاسلام سے مشروط کرتے ہیں۔

اس ضمن میں یہ بات بھی واضح رہنی چاہیے کہ دینی نقطۂ نگاہ سے اولین ترجیح اسی کو حاصل ہے کہ مسلمان مرد کسی مسلمان خاتون ہی کو اپنے عقدِ نکاح میں لائے۔ ایک مسلمان مرد کے لیے اہلِ کتاب خاتون سے نکاح، بہرحال ترجیحِ ثانی ہونا چاہیے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مسلمان مرد کے گھر میں کسی غیر مسلم خاتون کے آنے سے مسلمان مرد کے گھرانے کا ایمان خطرے میں پڑ جاتا ہے۔ وہ خاتون ماں ہونے کے ناتے سے بچوں پر اپنے مذہبی اثرات، بڑی آسانی سے مرتب کر سکتی اور انھیں اپنی معاشرت کے رنگ میں رنگ سکتی ہے۔ چنانچہ ہم سمجھتے ہیں کہ کسی مسلمان مرد کو کسی اہلِ کتاب خاتون سے نکاح کرتے وقت، اپنی شخصیت اور اپنے حالات کی روشنی میں اس امر کا بغور جائزہ لینا چاہیے کہ کہیں اس کا یہ اقدام اس کی اولاد اور اس کے خاندان کے ایمان کو تو خطرے میں نہیں ڈال دے گا۔ گویا اس طرح کا اقدام کرتے ہوئے اس امر کو بہرحال ملحوظ رکھنا چاہیے کہ خاندان کی سلامتیِ ایمان کی سعی مرد کی لازمی ذمہ داری ہے۔ اگر اسے پختہ یقین ہو کہ اس کے گھر میں آنے والی عیسائی

یا یہودی خاتون اس کی اولاد اور دیگر اہلِ خانہ کے دین پر کوئی منفی اثر نہیں ڈالے گی، بلکہ اس کے برعکس، رفتہ رفتہ خود دائرۂ اسلام میں داخل ہو جائے گی، تب اس کے لیے اس اجازت سے فائدہ اٹھانے میں کوئی حرج نہیں۔ لیکن، ظاہر ہے کہ یہ امر محال ہے، اس لیے اس بارے میں بہت محتاط رہنا چاہیے۔

اس تجزیے کی روشنی میں ہم سمجھتے ہیں کہ اہلِ کتاب خواتین سے نکاح کی اجازت صرف ایسے مسلمان ممالک میں ہے، جہاں اسلام کی تہذیبی روایات غالب ہوں، دینِ اسلام کو دیگر مذاہب سے بلند تر سمجھا جاتا ہو اور مسندِ اقتدار پر مسلمان فائز ہوں۔ ایسے ممالک میں، جہاں مسلمان سیاسی و معاشرتی اعتبار سے مغلوب ہوں، اس سے اجتناب کرنا ہی دین کا منشا معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ غیر مسلم ممالک میں مقیم مسلمانوں کو ہمیشہ یہ بات پیشِ نظر رکھنی چاہیے کہ اسلام نے کتابیات سے نکاح کی جو اجازت دے رکھی ہے، وہ ایک عام اجازت نہیں ہے بلکہ حالات و مواقع کے ساتھ مشروط ہے۔ اسے غیر مشروط اجازت سمجھ لینا ایک بڑی غلطی ہے۔ مزید برآں، عام حالات میں یہ اجازت، محض ایک اجازت ہے اس سے بڑھ کر اسے مستحسن عمل سمجھ لینا بھی صحیح نہیں ہے۔

خدا کا قانون

"جس طرح اس کائنات کی بقا کا انحصار اس امر پر ہے کہ اس کے اندر ایک ہی خدا کا ارادہ کارفرما ہے، اسی طرح اس زمین کی صلاح کا انحصار اس امر پہ ہے کہ اس کے اندر اسی ایک خدا کا قانون چلے۔ اگر اس خدا کے قانون کے سوا کوئی اور قانون اور نظام اس میں چلایا جائے تو یہ اس زمین کے امن و عدل کو درہم برہم کرنا ہے، اگرچہ اس کو کتنے ہی خوبصورت نام اور کتنے ہی نیک ارادے کے ساتھ چلایا جائے۔"

(امین احسن اصلاحی، "تدبر قرآن")

تبصرۂ کتب

محمد اکرم ندوی

"اخبار الاخیار" کا اردو ترجمہ

برصغیر کے علما و مشائخ کے حالات پر شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کا تذکرہ "اخبار الاخیار" مستند ترین ماخذ ہے۔ شیخ نے عربی اور فارسی میں مختلف علمی و دینی موضوعات پر بیش قدر تصنیفات یادگار چھوڑی ہیں۔ فارسی زبان میں لکھے گئے اس تذکرے کا ایک اردو ترجمہ مدینہ پبلشنگ کمپنی، ایم اے جناح روڈ کراچی سے شائع ہوا ہے۔ اس پر اشاعت کی تاریخ نہیں لکھی گئی اور مترجم دارالعلوم کراچی کے فاضل مولانا محمد فاضل ہیں۔ ناشر نے 'عرض حال' کے عنوان سے اس اشاعت پر یوں روشنی ڈالی ہے:

> "اس سے پہلے بھی یہ کتاب چھپتی رہی ہے، لیکن ان میں ستم ظریفی یہ ہوئی ہے کہ مترجمین نے اپنی مرضی سے، اختصار اور تلخیص سے کام لیا ہے، لیکن ہم نے اصل کتاب کا مکمل ترجمہ کرایا ہے، چنانچہ بازار کے مروج ایڈیشنوں کے مقابلے میں اس میں سو صفحات زیادہ ہیں۔" (ص ۳)

برصغیر کی علمی تاریخ کے ایک پروجیکٹ پر کام کرنے کے دوران میں "اخبار الاخیار" کی فارسی اصل کے ساتھ اس اردو ترجمے کو دیکھنے کا اتفاق ہوا، ترجمے کی غلطیوں کو دیکھ کر اندازہ ہوا کہ اس پر اعتماد، بلکہ اس کی طرف رجوع بھی سنگین غلطیوں کا ذریعہ بن سکتا ہے۔

ترجمے میں غلطیاں اس قدر قبیح ہیں کہ فارسی زبان کے ابتدائی طالب علم سے بھی اس کی توقع نہیں کی جا سکتی۔ ان غلطیوں کو دیکھ کر طبیعت بالکل آمادہ نہیں ہو رہی تھی کہ اس پر کوئی ریویو کیا جائے، کیونکہ بعض چیزیں جو بالکل بے قیمت ہوتی ہیں، ریویو کر لے سے ان کی ہمت افزائی ہوتی ہے۔ مگر یہ سوچ کر میں نے ریویو کرنا ضروری سمجھا کہ برصغیر سے فارسی کا علم اٹھتا جا رہا ہے، اور ہمارے جدید محققین، مذہبی چیزوں کے ساتھ ساتھ، علمی اور تاریخی موضوعات پر بھی ترجموں کی بنیاد پر داد تحقیق و اجتہاد دے رہے ہیں۔ اسی سوچ کے پیش نظر اس کتاب کا ایک مختصر جائزہ پیش کیا جا رہا ہے۔

شیخ الاسلام بہاء الدین زکریا ملتانی رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں "اخبار الاخیار" کے مصنف تحریر فرماتے ہیں:

> "وقتے از خدمت او شیخ فریدالدین سخنے رسانیدہ بودند کہ نہ موافق مجلس شیخ فریدالدین بود معذرت

ایں سخن شیخ بہاء الدین بشیخ فرید الدین رقعہ نوشت ، ویک سخن ایں بود کہ درمیانِ ما و شما عشق بازی است،
جواب ایں معذرت شیخ فرید الدین نوشت کہ میانِ ما و شما عشقست بازی نیست۔" (ص ۳۱)

مترجم موصوف نے اس عبارت کا ترجمہ یوں کیا ہے :

" ایک مرتبہ آپ کی جانب سے شیخ فرید الدین کو ایسا پیغام بھیجا گیا جو شیخ فرید الدین کی مجلس کے خلاف تھا۔ شیخ زکریا نے اس کی معذرت میں ایک رقعہ لکھا۔ اس میں یہ بات بھی لکھی کہ ہمارے اور آپ کے درمیان عشق بازی ہے 'بازی' نہیں ہے۔" (ص ۶۳)

یہ ترجمہ غلط ہے ، اس کا صحیح ترجمہ یہ ہوگا :

" ایک بار آپ کی جانب سے شیخ فرید الدین کو ایسی بات پہنچائی گئی جو شیخ فرید الدین کی مجلس کے موافق نہیں تھی، شیخ بہاء الدین زکریا نے اس بات کی معذرت میں شیخ فرید الدین کو ایک رقعہ لکھا۔ اس رقعہ میں منجملہ اور باتوں کے ایک بات یہ تھی کہ 'ہمارے اور آپ کے درمیان عشق بازی ہے'۔ اس معذرت کے جواب میں شیخ فرید الدین نے لکھا کہ 'ہمارے اور آپ کے درمیان عشق ہے، بازی نہیں'۔"

قاضی حمید الدین ناگوری کے تذکرے میں، سماع سے ان کی دل چسپی اور لگاؤ بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں :

"... تا وقتیکہ مولانا شرف الدین رنجور شد، قاضی حمید الدین از صفائے کہ در درویشاں باشد بعیادت بردرِ اُو رفت، اُو را خبر کردند کہ قاضی حمید الدین آمدہ است، او گفت آنکہ خدای را معشوق می گوید او آمدہ است، من روی او نہ بینم ، دریں مجلس امیر حسن شاعر حاضر بود، او عرضہ داشت کرد مقصود ازیں معشوق محبوبیت، سلطان المشائخ فرمود دریں جا بحث بسیار است۔"

اس کا ترجمہ موصوف نے یوں کیا ہے :

" اس کا اثر یہ ہوا کہ مولانا شرف الدین بجری، شیخ ناگوری سے رنجیدہ اور کبیدہ خاطر ہو گئے ، اور یہ اثر آخر دم تک رہا۔ چنانچہ مولانا شرف الدین علیل ہو جاتے ہیں اور آپ کی عیادت اور بیمار پرسی کے لیے شیخ ناگوری ان کے گھر پر تشریف لے جا کر حاضر ہونے کی اجازت حاصل کرتے ہیں؛ تو مولانا شرف الدین بجری نے فرمایا کہ یہ وہی شخص ہے جو خدا کی ذات کو معشوق رکھتا ہے۔ یہ اس لیے تھا کہ عشق کی اللہ کی طرف نسبت کرنے کو علما ممنوع کہتے ہیں، اس لیے کہ عشق کی کیفیت میں بعض ایسی چیزیں ہوتی ہیں، جن سے خدا تعالیٰ کی ذات منزہ و بری ہے۔ وہ چیزیں یہ ہیں، جن کو کسی شاعر نے اس شعر میں جمع کر دیا ہے :

عشق میں کچھ پاس کچھ امیدواری چاہیے
کچھ تحمل چاہیے کچھ بے قراری چاہیے

چنانچہ مولانا بحیری نے ملنے سے انکار کر دیا۔ اس وقت مولانا بحیری کے پاس مشہور شاعر امیر حسن بیٹھے ہوئے تھے، انھوں نے فرمایا کہ قاضی صاحب کی معشوق سے مراد محبوب ہے غرضیکہ سلطان المشائخ فرماتے ہیں کہ یہ قصہ بڑا طویل ہے۔" (ص ۸۷)

اس مختصر سی عبارت کے ترجمے میں موصوف نے متعدد غلطیاں کی ہیں :

ا : اس میں مولانا شرف الدین کے ساتھ بحیری کا لقب مترجم کا اضافہ ہے۔ اصل نسخے میں کہیں بھی بحیری نہیں لکھا۔ لگتا ہے کہ یہ لقب بھی مترجم کی کسی غلطی سے پیدا ہوا ہے۔

ب : 'اس کا اثر یہ ہوا' سے 'آخر دم تک رہا' خود مترجم کے ذہن کی پیداوار ہے۔ اصل کتاب میں اس طرح کی کوئی عبارت نہیں ہے۔

ج : 'یہ اس لیے تھا کہ عشق کی اللہ کی طرف .... کچھ بے قراری چاہیے' یہ مترجم کی اپنی تشریح ہے۔ مترجم کو اپنی تشریح یا تو حاشیے میں لکھنی چاہیے تھی، یا پھر بین السطور۔

د : مترجم نے تشریح کی ہے کہ عشق کی کیفیت میں بعض ایسی چیزیں ہوتی ہیں، جن سے خدا تعالیٰ کی ذات منزہ اور بری ہے، پھر درجِ بالا شعر سے استشہاد کیا ہے، حالانکہ یہ شعر عاشق کی کیفیت بیان کر رہا ہے، نہ کہ معشوق کی، اور قاضی حمید الدین خدا کو معشوق کہتے ہیں نہ کہ عاشق۔

ہ : 'اس وقت مولانا بحیری کے پاس مشہور شاعر امیر حسن بیٹھے ہوئے تھے'۔

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مترجم نے اس پورے قصے کو سمجھا ہی نہیں۔ قاضی حمید الدین ناگوری کی وفات ۶۴۳ھ میں اور امیر حسن کی وفات ۷۳۷ھ میں ہوئی۔ امیر حسن شاید اس وقت تک پیدا ہی نہیں ہوئے ہوں گے، تو اس مجلس میں ان کے ہونے کا کہاں سے سوال پیدا ہوتا ہے؟

قاضی حمید الدین ناگوری کا یہ واقعہ سلطان المشائخ کی مجلس میں بیان ہو رہا ہے۔ سلطان المشائخ کی مجلس میں، ان کے دیگر مریدوں کے ساتھ، اس وقت جامعِ مجالس امیر حسن بھی بیٹھے ہوئے تھے۔

جب یہ قصہ بیان ہو چکا تو امیر حسن نے عرض کیا کہ قاضی حمید الدین کی مراد 'معشوق' سے 'محبوب' ہوگی۔ اب میں ذیل میں اس عبارت کا صحیح ترجمہ پیش کرتا ہوں :

"ایک بار مولانا شرف الدین بیمار ہو گئے، قاضی حمید الدین، اس قلبی پاکیزگی کی بنا پر جو صوفیہ کا خاصا ہے، مولانا شرف الدین کے در پر حاضر ہوئے۔ انھیں خبر کی گئی کہ قاضی حمید الدین تشریف لائے ہیں۔ مولانا شرف الدین نے فرمایا: 'وہی آیا ہے جو خدا کو معشوق کہتا ہے، میں اس کا چہرہ

نہیں دیکھوں گا؛ اس مجلس (سلطان المشائخ کی مجلس) میں شاعر امیر حسن موجود تھے۔ انھوں نے عرض کیا کہ یہاں معشوق سے مراد محبوب ہے۔ سلطان المشائخ نے فرمایا کہ اس میں لمبی بحث ہے"۔

اسی طرح ذیل کی عبارت ملاحظہ فرمایئے:

"ونیز از شیخ نظام الدین اولیا منقول است کہ فرمود قاضی حمید الدین ناگوری، بما رسیدہ است، کہ سماعے بود...."

موصوف نے ترجمہ اس طرح کیا ہے:

"شیخ نظام الدین اولیا سے منقول ہے آپ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ قاضی حمید الدین ہمارے ہاں مجلسِ سماع میں تشریف لاتے..." (ص ۸۷)

کاش مترجم نے پہلے آسان اردو میں برِ صغیر کے علما و مشائخ کا کوئی مختصر تذکرہ پڑھ لیا ہوتا تو اتنی بھیانک غلطی نہ کرتے کہ 'قاضی حمید الدین' سلطان المشائخ کی مجلسِ سماع میں تشریف لا رہے ہیں'۔

اس عبارت کا صحیح ترجمہ یہ ہے:

"سلطان المشائخ سے یہ بھی منقول ہے کہ قاضی حمید الدین کے بارے میں ہم تک یہ واقعہ پہنچا ہے کہ ایک بار سماع ہو رہا تھا۔"

ایک اور عبارت دیکھیے:

"از شیخ نصیر الدین محمود قدس سرہٗ نقل است، سالہا بخدمت شیخ فرید الدین زنبیل گردانیدہ اند۔"

اس کا ترجمہ موصوف نے یوں کیا ہے:

"شیخ فرید الدین محمود کا بیان ہے کہ میں نے ایک بڑی مدت تک شیخ فرید الدین گنج شکر کی زنبیل گردانی کی ہے۔" (ص ۱۱۱)

شاید کاتب نے نصیر الدین محمود کو فرید الدین محمود بنا دیا۔ اس میں مترجم موصوف نے یہ غلطی کی ہے کہ زنبیل گردانی کی خدمت شیخ نصیر الدین محمود کی طرف منسوب کر دی، جبکہ شیخ نصیر الدین محمود شروع کے دنوں میں شیخ فرید الدین مسعود کی خانقاہ کی عام حالت بیان کر رہے ہیں کہ سالوں وہاں زنبیل گردانی ہوتی رہی ہے۔

شیخ فرید الدین کے تذکرے میں آیا ہے کہ آپ نے ایک عالم سے ان کے ذوق کے مطابق علم اصول کی ایک اصطلاح 'تنقیحِ مناط' کے متعلق سوال کیا۔ اس اصطلاح کا مفہوم یہ ہے کہ شریعت نے کسی مسئلے میں جو حکم دیا ہے، اس کی تمام ممکن علتوں پر غور کیا جائے اور پھر دیکھا جائے کہ کون سی علت، حکم کی علت ہو سکتی ہے۔ اس کی تفصیل اصولِ فقہ کی کتابوں میں دیکھی جا سکتی ہے۔ مترجم موصوف نے اس کی تشریح

یوں کی ہے :

"تنقیحِ مناط کے معنی ہیں بےخودی کے اسباب، جس کو اہلِ تصوف کی اصطلاح میں وجد و حال کہتے ہیں۔" (ص ۱۲۰)

درجِ ذیل عبارت دیکھیے :

"نقل است کہ وقتے شخصے رقعہ نوشت کہ خطا و بغایت مغشوش بود و بدست شیخ داد، شیخ را در مطالعہ او درنگے واقع شد، فرمود مولانا این خط شماست، مولانا بمعذرت پیش آمد، و گفت آری مخدوم خط بندہ طبعی است، شیخ تبسم نمود و گفت زہے طبع۔"

موصوف نے اس کا ترجمہ اس طرح کیا ہے :

"منقول ہے کہ ایک شخص نے ایک مرتبہ ایک خط لکھا، جس میں تحریر کیا کہ مجھ سے خطا ہوئی اور ایک نامعقول کام کا مرتکب ہوا ہوں، اور یہ رقعہ محبوب سبحانی کو دے دیا۔ خط پڑھنے میں محبوب سبحانی کو قدرے دیر ہوگئی، آپ نے خط کو پڑھا نہیں، اور فرمایا کہ مولانا یہ خط آپ کا ہے؟ مولانا معذرت خواہی کے ساتھ آگے بڑھے اور کہا جی ہاں یہ خط بندۂ طبعی کا ہے، آپ نے مسکرا کر فرمایا خوب طبیعت خوب۔" (ص ۱۳۱)

یہ ترجمہ غلط اور غیر واضح ہے۔ قصہ یہ ہے کہ شیخ نظام الدین اولیا کی مجلس کے دوران میں ایک شخص (جو خود ایک عالم ہیں)، نے آپ کی خدمت میں ایک رقعہ پیش کیا۔ تحریر بہت خراب تھی، چنانچہ شیخ کو اسے پڑھنے میں دیر لگی۔ شیخ نے پوچھا، مولانا یہ آپ کی تحریر ہے، مولانا نے معذرت کی اور کہا کہ بندہ کی تحریر طبعی ہے۔ شیخ نے تبسم کے ساتھ فرمایا: کیا خوب طبع۔

مترجم صاحب نے ذیل کی عبارت کا ترجمہ اس طرح کیا ہے :

"واز شیخ نظام الدین سوال کردند حکم شیخ منصور حلاج چیست؟ فرمود کہ مردہ است، او مرید خیر نساج بود، ترک او گرفت بر شیخ جنید آمد و درخواست بیعت کرد، جنید فرمود تو مرید خیر نساجی ترا دست بیعت ندہم اُو را رد کرد، جنید مقتدای وقت بُود، رد او رد ہمہ شد۔"

"خواجہ نظام الدین اولیا سے کسی نے ایک مرتبہ شیخ منصور حلاج کے متعلق دریافت کیا، تو آپ نے فرمایا کہ مردہ، دراصل، خیر نساج کا مرید تھا، جن کی ارادت و عقیدت سے منہ موڑ کر شیخ جنید بغدادی سے بیعت کرنا چاہی تو شیخ جنید نے فرمایا کہ تم دراصل خیر نساج کے مرید ہو، میں تمھیں دوبارہ بیعت نہیں کرتا، چنانچہ شیخ جنید جو اپنے وقت کے مقتدا اور کامل تھے، انھوں نے

حلاج کو واپس کر دیا، چونکہ شیخ منصور حلاج کو آپ نے واپس لوٹا دیا تھا، اس لیے دوسرے تمام مشائخ نے بھی ان سے بیعت نہ لی۔" (ص ۱۴۳)

اس کا صحیح ترجمہ یہ ہے :

"خواجہ نظام الدین اولیا سے کسی نے ایک مرتبہ شیخ منصور حلاج کے متعلق دریافت کیا، تو آپ نے فرمایا کہ وہ برکت سے خالی ہے۔ وہ خیر نساج کا مرید تھا، جن کی ارادت و عقیدت سے منہ موڑ کر شیخ جنید بغدادی سے بیعت کرنا چاہی تو شیخ جنید نے فرمایا کہ تم خیر نساج کے مرید ہو، میں تمھیں بیعت نہیں کرتا۔ شیخ جنید نے حلاج کی پیش کش نامنظور کر دی۔ شیخ جنید مقتدائے وقت تھے، ان کی نامنظوری سب کی نامنظوری تھی۔"

ایک اور غلطی دیکھیے :

" سید جلال الدین بخاری بزرگ کہ اُو را سید جلال سرخ نیز گویند، مرید شیخ الاسلام بہاءالدین است، و جد سید جلال کہ ملقب بمخدوم جہانیاں است از بخارا بکر تشریف اورد۔"

موصوف ترجمہ کرتے ہیں :

" سید جلال الدین بخاری، یہ وہ بزرگ ہیں جنھیں سید جلال الدین سرخ بھی کہا جاتا ہے، آپ شیخ الاسلام حضرت بہاء الدین زکریا ملتانی کے مریدوں میں سے تھے۔ سید جلال الدین بخاری کے دادا سید جلال الدین، جو مخدوم جہانیاں کے لقب سے معروف تھے، بخارا سے بکر تشریف لائے۔" (ص ۱۴۹)

مترجم موصوف نے مخدوم جہانیاں کو جلال الدین سرخ بخاری کا دادا بنا دیا۔

شیخ برہان الدین صوفی بن شیخ جلال الدین ہانسوی کے تذکرے میں لکھا ہے :

" ہر سال بخدمت شیخ نظام الدین آمدے و تربیت یافتے، و تا شیخ نظام الدین در صدر حیات بود یک مرید نگرفت۔"

ترجمہ کرتے ہیں :

" چنانچہ آپ ہر سال نظام الدین اولیا کی خدمت میں حاضر ہوتے اور تربیت حاصل کرتے۔ نظام الدین اولیا نے اپنی آخری زندگی تک پھر کسی کو مرید نہیں کیا۔" (ص ۱۵۲)

صحیح ترجمہ یہ ہے :

" آپ ہر سال نظام الدین اولیا کی خدمت میں حاضر ہوتے اور تربیت حاصل کرتے، جب تک نظام الدین اولیا با حیات رہے (انھوں (شیخ برہان الدین) نے کسی کو مرید نہیں کیا۔"

مولانا کمال الدین زاہد کے تذکرے میں لکھا ہے :

"شیخ نظام الدین اولیا مشارق را پیش او سند کردہ است، و او پیش مولانا برہان الدین بلخی و او پیش مصنف۔"

ترجمہ کرتے ہیں :

"شیخ نظام الدین اولیا نے آپ ہی سے مشارق کے حصوں کی سند حاصل کی، اور ان سے مولانا برہان الدین بلخی نے استفادہ کیا اور ان سے میں (مصنف اخبار الاخیار) نے فیض پایا۔" (ص ۱۵۹)

مترجم نے مولانا برہان الدین بلخی کو، مولانا کمال الدین کا، اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی کو مولانا برہان الدین بلخی کا شاگرد بنا دیا۔

مولانا کمال الدین زاہد مولانا برہان الدین کے شاگرد ہیں، نہ کہ استاد، اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا یہاں ذکر تعجب خیز ہے۔ نیچے اس عبارت کا صحیح ترجمہ دیا جا رہا ہے :

"شیخ نظام الدین اولیا نے آپ (مولانا کمال الدین زاہد) سے مشارق الانوار کی سند حاصل کی، آپ (مولانا کمال الدین زاہد) نے مولانا برہان الدین بلخی سے، اور مولانا برہان الدین بلخی نے مصنف کتاب (رضی الدین صاغانی) سے۔"

مولانا فخرالدین زرادی کے تذکرے میں ہے کہ سلطان محمد تغلق نے ان سے نصیحت کرنے کی درخواست کی تو آپ نے فرمایا :

"غضب فرو خورید، سلطان گفت کدام غضب فرمود سبعی۔"

یعنی آپ نے نصیحت کی کہ غصہ پی جاؤ، سلطان نے پوچھا کونسا غصہ؟ آپ نے فرمایا: درندوں کا غصہ، سبع عربی میں درندے کو کہتے ہیں، حکمائے اسلام غصے کو درندگی کی صفت بتاتے ہیں۔

مترجم موصوف نے 'سبعی' کا ترجمہ فرمایا ہے: 'اس سے پہلے سات سلطان غصے کی نذر ہو چکے ہیں۔' (ص ۲۰۱)

اس قصے میں قطب الدین دبیر کا تذکرہ آیا ہے۔ مترجم موصوف نے 'دبیر' کا ترجمہ 'وزیر تعلیم' کیا ہے۔

میر خرد سید محمد کرمانی مصنف "سیر الاولیا" کے متعلق لکھتے ہیں :

"پدر و اعمام و اجداد او از نزدیکان شیخ بودہ اند۔"

ترجمہ کرتے ہیں :

"آپ کے والد، چچا اور دادا یہ سب لوگ خواجہ نظام الدین اولیا کے رشتہ دار تھے۔" (ص ۲۱۱)

صحیح ترجمہ یہ ہے :

"آپ کے والد اعمام اور اجداد شیخ کے مقربین میں سے تھے۔"

شیخ بدرالدین سمرقندی کے بارے میں لکھا ہے :

"اُو مرید شیخ نجم الدین کبری است، و در سیر الاولیا نوشتہ است کہ او خلیفۂ شیخ باخرزی است، شیخ نجم الدین را دریافتہ بود۔"

ترجمہ کرتے ہیں :

"آپ شیخ نجم الدین کے مرید تھے، 'سیر الاولیا' میں لکھا ہے کہ آپ شیخ سیف الدین باخرزی کے خلیفہ تھے، شیخ نجم الدین سے دریافت کیا گیا۔" (ص ۲۵۰)

صحیح ترجمہ ہے :

"آپ شیخ نجم الدین کبری کے مرید تھے، 'سیر الاولیا' میں لکھا ہے کہ آپ شیخ سیف الدین باخرزی کے خلیفہ تھے، اور شیخ نجم الدین کبری سے آپ کی ملاقات ہے۔"

"کذا فی التاریخ المحمدی، و بیشتر مردم بسلسلہ ارادت مخدوم بواسطہ اوست، و بعضے بوساطت ولد او شیخ ناصرالدین محمود نیز می رسند۔"

ترجمہ اس طرح کیا ہے :

"تاریخ محمدی میں لکھا ہے کہ کچھ لوگ براہ راست شیخ راجو قتال کے مرید تھے، اور کچھ لوگ آپ کے فرزند شیخ ناصرالدین محمود سے بیعت ہو کر، آپ کے سلسلے میں داخل ہوئے۔" (ص ۳۳۵)

مصنف نے تاریخ محمدی کا حوالہ پچھلے واقعے کے لیے دیا ہے۔ 'کذا' کا لفظ ہمیشہ 'کذا' سے پہلے ذکر کی گئی عبارت کے حوالے کے لیے آتا ہے، جب کہ مترجم نے اس کو بعد میں آنے والے قصے سے مربوط کر دیا ہے۔ علاوہ ازیں، موصوف نے اتنی آسان عبارت کا، حسب معمول ترجمہ کر کے مطلب خلط ملط کر دیا — صحیح ترجمہ یہ ہے :

"مخدوم جہانیاں کے سلسلۂ ارادت سے اکثر لوگوں کا تعلق راجو قتال کے واسطے سے ہے، اور بعض لوگوں کا مخدوم جہانیاں کے صاحبزادے شیخ ناصرالدین محمود کے واسطے سے۔"

"شیخ حامد در حالت حیات خود امر خلافت و سجادہ نشینی را بولد شریف خود سپرد اعنی بہ سیدی و سندی و شیخی ...."

صفحہ ۳۴۴ کے ترجمے میں 'سیدی و سندی و شیخی' سے لے کر تقریباً تین سطروں کا ترجمہ چھوڑ دیا ہے، جبکہ

پورے تذکرے میں یہی وہ الفاظ ہیں، جو شیخ موسیٰ شہید سے، شیخ محدث کی نسبت بتاتے ہیں۔

"گویند کہ وے بواسطہ از شیخ نظام الدین در معاملہ خرقہ یافتہ است۔"

مترجم (ص ۵۱۲) نے 'در معاملہ' کا ترجمہ نہیں کیا، جو کہ پورے واقعے کی جان ہے۔

سید رفیع الدین صفوی کے تذکرے میں لکھتے ہیں:

"شیخ صفی الدین عبدالرحمٰن کہ نسبت بوے سلسلہ ایشان را سادات صفویہ گویند نیز از اجداد عظام اوست از مشائخ حدیث قدوۃ المحققین مولانا جلال الدین محمد دوانی است، و ایشان را سادات سلامیہ نیز گویند، غالباً یکے از اجداد ایشان از روضہ مقدسہ حضرت رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم آواز جواب سلام شنیدہ بود۔"

ترجمہ فرماتے ہیں:

"شیخ صفی الدین کی طرف نسبت کرنے والے اپنے کو سادات صفویہ تبلاتے ہیں۔ یہ بھی آپ کے اجداد میں سے ہیں۔ غالباً شیخ الحدیث قدوۃ المحققین مولانا جلال الدین محمد دوانی، جن کو سادات سلامیہ کہتے ہیں، یہ بھی آپ کے اجداد میں سے تھے اور یہ وہ بزرگ ہیں جن کو روضۂ سرورِ عالم سے ان کے سلام علیک کا جواب ملا کرتا تھا۔" (ص ۵۱۳)

مترجم موصوف کو غالباً معلوم نہیں تھا کہ شیخ عبدالحق کی یہ کتاب ایک تذکرہ ہے، شیخ نے تذکرے کے موضوع پر لکھی جانے والی کتابوں کی طرح، اس کی زبان سادہ اور آسان رکھی ہے، یہ کوئی معمے کی کتاب نہیں۔ مزید کچھ تبصرہ کرنے سے بہتر ہے کہ میں اس آسان فارسی کا آسان اردو میں ترجمہ کر لوں، پھر قارئین کرام خود فیصلہ فرمائیں کہ فاضل مترجم نے کس قدر زیادتی کی ہے۔ ترجمہ یہ ہے:

"شیخ صفی الدین عبدالرحمٰن، جن کی طرف نسبت کی وجہ سے ان (سید رفیع الدین صفوی) کے سلسلے کو سادات صفویہ کہتے ہیں، یہ بھی آپ کے اجداد میں سے ہیں اور قدوۃ المحققین مولانا جلال الدین محمد دوانی کے مشائخ حدیث میں سے ہیں۔ سادات صفویہ کے علاوہ، ان لوگوں کو سادات سلامیہ بھی کہتے ہیں۔ غالباً آپ کے اجداد میں کسی بزرگ نے روضۂ سرورِ عالم سے سلام کا جواب سنا تھا۔"

کتاب میں جگہ جگہ فارسی اشعار شامل ہیں۔ ابتدا میں تو فاضل مترجم نے ہر شعر کا ترجمہ کرنے کی کوشش کی ہے پھر بعض اشعار کا ترجمہ کیا اور بعض کو نظر انداز کر دیا اور آخر میں کسی بھی شعر کا ترجمہ کرنے کی کوشش نہیں کی۔ کاش اس کا التزام شروع ہی سے کیا ہوتا تو ہمیں اتنی زحمت نہ کرنی پڑتی۔ ذیل میں صرف دو مثالیں دی جا رہی ہیں:

جانے است ہر آئینہ بگذار بدر رفتن   اندر حرم عشق تو رو دادن تر

ترجمہ: "جان تو ایک روز لازماً چلی ہی جائے گی، اس لیے تم غم عشق میں چلو اور اسے اپنا مشغلہ بنالو" (ص ۵)

صحیح ترجمہ:

"ایک جان ہے، جسے بہرحال جانا ہے، تیرے عشق کے غم میں چلی جائے تو زیادہ بہتر ہے"۔

من سوختہ ام باتشِ بریانی　　　　ہر سوختہ را دوبارہ بریاں نکنند

ترجمہ: "میں بریانی (ایک قسم کا کھانا ہے) میں جلا ہوا ہوں، اور (یہ قاعدہ ہے کہ) جلے ہوئے کو لوگ دوبارہ نہیں جلایا کرتے"۔ (ص ۸۳)

ترجمے میں بریانی اور پھر اس کی تشریح (ایک قسم کا کھانا ہے) دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ یہ غلط ترجمے اور توضیحات کس اعتماد کے ساتھ کی گئی ہیں۔

صحیح ترجمہ:

"میں بھون دینے والی آگ کا جلا ہوا ہوں، جلے ہوئے کو دوبارہ نہیں جلاتے"۔

اصل کتاب میں کہیں کہیں قرآنی آیات، احادیث، عربی اشعار اور جملے آ گئے ہیں۔ موصوف نے عربی عبارتوں کے ترجمے میں بھی اپنا معیار برقرار رکھا ہے۔ حیرت اس پر ہوتی ہے کہ قرآنی آیات کے ترجمے میں بھی کسی احتیاط کو ملحوظ نہیں رکھا گیا۔ درج ذیل اشعار ملاحظہ فرمائیں:

لی حبیب خیاله نصب عيني　　　　واسمه في ضمائري مكنون

إن تذكرته فكلي قلوب　　　　وإن تأملته فكلي عيون

مترجم نے اشعار کا ترجمہ اس طرح کیا ہے:

"میرا ایک دوست ہے، جس کے تصور میں گم رہنا میری زندگی کا نصب العین ہے اور اس کا اسم گرامی میرے دل کی گہرائیوں میں محفوظ ہے۔ جب اس کی یاد آتی ہے تو دل بے قرار ہو جاتا ہے، اور اس کے بارے میں غور و فکر کرتا ہوں تو آنکھیں اس کے دیکھنے کے لیے بے چین ہو جاتی ہیں"۔ (ص ۴۹)

صحیح ترجمہ یہ ہے:

"میرا ایک دوست ہے جس کی تصویر میری نگاہوں کے سامنے ہے اور جس کا نام میرے دل کی گہرائیوں میں محفوظ ہے۔ جب میں اسے یاد کرتا ہوں تو میرے جسم کا ہر حصہ دل بن جاتا ہے اور جب اس پر نگاہ ڈالتا ہوں تو میرے جسم کا ہر حصہ آنکھ بن جاتا ہے"۔

اب ایک اور غلطی دیکھیے:

"إن لربكم في أيام دهركم نفحات، ألا فتعرضوا لها"۔

ترجمہ: "اللہ تعالیٰ نے تمھیں تمھارے زمانے میں سانس دیا ہے۔ اس لیے تم اللہ ہی کے لیے سانس لیا کرو۔" (ص ۱۸۳)

صحیح ترجمہ اس طرح ہوگا:

"بے شک تمھارے زمانے کے ان ایام میں تمھارے رب کی رحمت کی ہوائیں چلتی ہیں' ان رحمتوں کے حصول کی کوشش کرو۔"

قد تحيرت فيك خذ بيدي　　　يا دليلا لمن تحير فيك

ترجمہ: "میں تیری ذات میں متحیر ہوں میری مدد فرمایے اور آپ اس کے لیے دلیل ہیں جو آپ کی ذات میں پریشان ہو جاتا ہے۔" (ص ۲۶۳)

صحیح ترجمہ:

"میں تیری ذات میں متحیر ہوں میری مدد فرما اے اپنی ذات میں حیران ہونے والوں کے رہنما۔"

قرآنِ کریم کی آیت ہے:

"إن السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا۔"

ترجمہ: "کان، آنکھ، دل تمام کے تمام خدا کے دربار میں یہی سوال کیے جائیں گے۔" (ص ۳۱۷)

صحیح ترجمہ:

"کان، آنکھ، دل سب کے متعلق سوال ہوگا۔"

قد جاءهم من حيث لا يدرونه　　　تعطيل ذات الله مع نفي الصفة

ترجمہ: "یہ لوگ بالکل فرقۂ لا ادری کی طرح ہیں' جو ذاتِ الٰہی سے اس کی صفات علیحدہ کر کے ذاتِ پروردگار کو معطل بنانے پر تل گئے ہیں۔" (ص ۴۶۱)

صحیح ترجمہ:

"ان کو معلوم نہیں کہ صفاتِ الٰہی کی نفی کے ساتھ یہ لوگ تعطیل کے قائل ہو رہے ہیں۔"

اس موقع پر مصنف نے چار شعر نقل کیے ہیں۔ دو شعر علامہ زمخشری کے ہیں جن کی تردید میں شاہ احمد شرعی نے دو شعر کہے ہیں۔ مترجم موصوف نے زمخشری کے شعروں کو بھی شاہ احمد شرعی کی طرف منسوب کر دیا ہے۔

مترجم نے ہر تذکرے کے شروع میں صاحبِ تذکرہ کی تاریخ پیدائش و وفات دینے کا اہتمام کیا ہے۔ کہیں کہیں تاریخ عیسوی تقویم کے لحاظ سے دی گئی ہے اور اکثر ہجری تقویم کے لحاظ سے اور کہیں کہیں عیسوی

سن غلطی سے ہجری بنا دیا گیا ہے۔ کیا ہی اچھا ہوتا کہ موصوف ان تاریخوں کی تحقیق کر لیتے تو کم از کم یہ ایک مفید کام ہو جاتا، مگر موصوف نے یہاں بھی اپنا رویہ برقرار رکھا۔ ذیل میں سنین کی غلطیوں کی چند مثالیں دی جا رہی ہیں: شیخ نظام الدین اولیا (م ۷۲۵ھ) کے استاد مولانا کمال الدین زاہد کی تاریخِ وفات ۷۵۶ھ، خواجہ علی (جنھوں نے شیخ نظام الدین اولیا کے سر پر بداؤن میں دستارِ فضیلت باندھی تھی) کی تاریخِ پیدائش ۶۷۲ھ اور تاریخِ وفات ۸۴۰ھ، شیخ نظام الدین اولیا کے استاد علاء الدین اصولی بدایونی کی تاریخِ پیدائش ۸۴۲ھ اور وفات ۹۴۰ھ، اور شیخ نظام الدین اولیا کے جانشین نصیر الدین چراغ دہلی کی تاریخِ وفات ۵۷۵ھ لکھی ہے۔

میں نے اردو ترجمے کی غلطیوں کے صرف چند نمونے پیش کرنے کی کوشش کی ہے، جن سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ یہ کتاب تاریخ کے طالب علموں کے لیے کس قدر گمراہ کن ہے۔[۱]

---

[۱] اس مقالے کی فارسی عبارات کا "اخبار الاخیار" کے اصل نسخے کی عدمِ دستیابی کی بنا پر اصل ماخذ سے موازنہ نہیں کیا جا سکا۔ بہر حال جو فارسی عبارتیں یہاں موجود ہیں، ان کے تراجم و حوالے کی ذمہ داری مصنف پر ہے۔ (ادارہ)

تبصرۂ کتب

عبدالحی عابد

"وحدتِ ملّی"

مصنف : صاحب زادہ خورشید احمد گیلانی

صفحات : ۱۵۰

قیمت : ۷۵ روپے

پتا : اتحاد فاؤنڈیشن، ۹۴ کریم بلاک، علامہ اقبال ٹاؤن لاہور۔

سید خورشید احمد گیلانی منفرد اندازِ تحریر کے مالک ہیں۔ ان کا جان دار اور رواں اسلوب اس بات کا ثبوت ہے کہ اللہ نے انھیں لفظ کو برتنے کا سلیقہ عطا کیا ہے۔ نہایت خشک موضوعات بھی ان کے قلم سے نکل کر قاری کو مسحور کرتے اور مطالعے پر مجبور کر دیتے ہیں۔ مختصر تحریر میں جامع مضمون کو سمیٹنا اور ایک عام اور معمولی واقعے سے سبق آموز اور اثر انگیز نتائج اخذ کرنا آپ کی خاص خوبی ہے۔ موصوف مذہب، زبان، علاقے اور نسل کی بنیاد پر پیدا ہونے والے تعصبات اور فرقہ بندی سے نالاں اور وحدتِ امت کا پیغام عام کرنے کے لیے کوشاں ہیں۔

زیرِ نظر کتاب "وحدتِ ملی" مصنف نے مذکورہ معاشرتی فتنوں کے خلاف اور امتِ مسلمہ کے عالم گیر تصور کو فروغ دینے کے لیے تصنیف کی ہے۔ مقدمے میں لکھتے ہیں کہ اسلام سے قبل انسانیت بے شمار گروہی ولسانی تعصبات کا شکار ہو کر سینکڑوں ٹکڑوں میں بٹی ہوئی تھی، لیکن اسلام نے انسانوں کو امت کا تصور دیا اور پوری دنیا کے انسانوں کو بنی آدم قرار دے کر ایک لڑی میں پرو دیا۔ جب تک مسلمانوں میں ایک امتِ مسلمہ کا تصور موجود رہا، کسی کو ان کی طرف آنکھ اٹھانے کی جرأت نہ ہوئی۔ لیکن جیسے ہی اس تصور میں دراڑ پڑی اور مسلمان گروہوں میں بٹے، تو ان پر ذلت و نکبت مسلط ہو گئی۔ مسلمان قرونِ اولیٰ کے عظیم الشان دور کو اسی صورت میں واپس لا سکتے ہیں، جب وہ تمام تعصبات سے بالاتر ہو کر صرف امتِ مسلمہ بن جائیں۔

کتاب میں سولہ مختلف مضامین شامل ہیں، جن کی قدرِ مشترک اتفاق و اتحاد اور وحدتِ امت کا پیغام

ہے۔ مصنف لکھتے ہیں :

"دنیا میں کسی چیز کو دیکھ کر بے ساختہ اس کا نام زبان پر آجاتا ہے، اجزا تحلیل اور ختم ہو کر رہ جاتے ہیں۔ مثلاً خود انسان کو لے لیجیے، یہ دراصل مجموعہ ہے فاسفورس، لوہے، چونے، پانی اور نمک وغیرہ کا، لیکن نظر پڑتے ہی اسے ہر کوئی انسان کہتا ہے، متفرق اجزا اور اشیا کسی کی زبان پر نہیں آتیں۔ اسی طرح امتِ مسلمہ کا ہر فرد، ایک ہی نظر میں مسلمان دکھائی دینا چاہیے نہ کہ مختلف رنگوں، نسلوں، قوموں اور زبانوں کا نمائندہ۔" (ص ۱۰-۱۱)

مصنف سیرتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالے سے رقم طراز ہیں کہ آپ کا یہ سب سے بڑا معجزہ ہے کہ برِ اعظموں، رنگوں، نسلوں، خطوں، قوموں، پہاڑوں، صحراؤں، دریاؤں اور میدانوں کے ہزاروں میل کے فاصلے سمیٹ کر، لاکھوں کروڑوں انسانوں کو ایک امت میں سمو دیا۔ لا الٰہ الا اللہ کے رشتے نے ہر رنگ و نسل کے انسانوں کو ایک قوم بنا دیا۔ لیکن دورِ حاضر میں تفرقے کی نوعیت اس درجے کی ہوگئی ہے کہ اگر کوئی شخص خود کو مسلمان کہے تو لوگ مذاق اڑاتے اور اس کے جواب کو اس وقت تک نامکمل جانتے ہیں، جب تک وہ شیعہ، سنی، بریلوی، دیوبندی وغیرہ کا دم چھلا نہ لگا لے۔

اس رجحان کی لغویت واضح کرنے کے لیے مصنف نے ایک مثال بیان کی ہے :

"ایک صاحب ڈاکٹر آف لٹریچر (ڈی لٹ) کی ڈگری رکھتے ہیں، ان سے پوچھا جائے کہ جناب آپ کی تعلیمی اہلیت کیا ہے ؟ اور وہ صاحب اپنا نام لے کر ساتھ ہی ڈی لٹ کہہ دیں تو ہر پڑھا لکھا شخص مطمئن ہو جائے گا۔ اگر پوچھنے والا دوسرا سوال کر بیٹھے کہ آپ ڈی لٹ تو ہیں، گریجویشن بھی کی ہے یا نہیں ؟ تو پوچھنے والے کی حماقت پر کیا شک رہ جائے گا۔" (ص ۴۶)

یقیناً ہونا تو یہی چاہیے کہ کسی شخص کا خود کو مسلمان کہہ دینا ہی کافی ہو۔ مسلمان ہونے کے بعد مسلک یا گروہ کا سوال اتنا ہی مضحکہ خیز ہے جتنا کہ کسی کے بتانے پر کہ اس نے ایم اے کیا ہے، یہ سوال کیا جائے کہ کیا آپ نے میٹرک یا ایف اے بھی کیا ہے ؟

کتاب میں جا بجا مصنف نے سوالیہ انداز اختیار کیا ہے اور ان سوالوں کا جواب بعض اوقات خود بیان کیا ہے اور بارہا قاری کو دعوتِ فکر دی ہے۔ اکثر مضامین کا انداز تقریری اور عوامی ہے۔ مصنف امتِ مسلمہ کو متفق علیہ امور پر اکٹھے ہونے اور اختلافی مسائل کو صرف علمی سطح تک محدود رکھنے کی دعوت دیتے ہیں۔ افتراق و انتشار اور اختلاف کے بجائے، باہمی احترام اور بھائی چارے

کا درس دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں دشمنانِ اسلام مسلمانوں کو آپس میں لڑا کر کمزور کرنا چاہتے ہیں، اس لیے وہ مسلسل ان میں تعصبات کو ہوا دیتے رہتے ہیں۔ اس کا حل صرف یہی ہے کہ مسلمان ہر ایسی کارروائی کا جواب باہمی اتحاد سے دیں اور علمی اختلافات کو امت کی سطح پر عدمِ اتحاد تک نہ لے جائیں۔

مصنف، جا بجا عمدہ مثالوں سے اپنا نقطۂ نظر قاری پر واضح کر دیتے ہیں اور پڑھنے والا الفاظ کے سحر میں کھو جاتا ہے۔ کئی مقامات پر مصنف نے علمائے کرام ہی کو اس تفرقے کا ذمہ دار ٹھہرایا ہے۔ اگرچہ یہ بات کسی حد تک ٹھیک ہے، لیکن اس کے بھی اسباب و عوامل ہیں۔ اگر علما تفرقے کے ذمہ دار ہیں تو اس گئے گزرے دور میں اسلام کا نام بھی انھی کی وجہ سے لیا جاتا ہے۔ اس کے ذمہ دار صرف علما نہیں، ہم سب بھی ہیں، جنھوں نے علما کو چند سکوں کے لیے دین وایمان بیچنے پر مجبور کر دیا ہے۔ چند لمحے اپنے گریبان میں جھانک کر ہم بخوبی جان سکتے ہیں کہ ہم میں سے کون اپنی ذمہ داری پوری کر رہا ہے۔

زیرِ نظر کتاب میں جہاں مصنف مختلف خرابیوں کی نشان دہی کرتے ہیں، وہاں بعض ایسی تجاویز بھی پیش کی ہیں، جن سے حالات کو بہتر بنایا جا سکتا ہے۔ آپ عالمی وحدت قائم کرنے، تمام مسلم ممالک کی رائے سے ایک متفقہ ادارہ قائم کرنے اور باہمی تعاون کی تجاویز پیش کرتے ہیں۔ انھوں نے علما اور عوام کو ایک دوسرے کی عدالت میں کھڑا کر کے 'دونوں طرف سے الزامات اور جوابات کو درج کر کے، ایک دوسرے کو تمام خوبیوں اور خامیوں سمیت قبول کرنے کا مشورہ دیا ہے۔ اس کے بعد اصلاح کی نیت سے باہمی حقیقی تعاون کے جذبے سے' ان خامیوں پر قابو پانے کی تجویز دی ہے۔ مصنف قدیم اور جدید دور کے فرق کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "جو خدا، رسول، قرآن، کلمہ، دین، کعبہ، منبر، محراب کل تھا، وہی آج ہے۔ نہ کوئی وحی اتری ہے، نہ نیا الہام ہوا ہے اور نہ دین نیا ہے اور نہ شریعت نئی۔ لیکن اس کا سبب کیا ہے کہ کل انھی سے ذہن بدل رہے تھے، آج ذہن بگڑ رہے ہیں۔ کل تقدیر سازی ہوتی تھی، آج تکفیر سازی ہو رہی ہے۔ کل پھول کھلتے تھے، آج شعلے نکلتے ہیں۔ کل دل جڑتے تھے، آج سر کٹتے ہیں۔ کل تقویٰ تھا، آج فتویٰ ہے۔" (ص ۱۰۰)

مصنف نے شیعہ سنی مسئلے کے تناظر میں بھی اپنی رائے دی ہے کہ دونوں نقطہ ہائے نظر کے لوگوں کو تحمل اور برداشت سے کام لینا چاہیے۔ ایسا نہ ہو کہ باہمی اختلافات کے پردے میں ہمارے دشمن اپنے مقاصد پورے کرتے رہیں۔ اختلافات کا حل علمی سطح پر تلاش کیا جائے۔ اسلام کا مطلب سلامتی ہی

رہنے دیا جائے، جنگ و جدل اور قتل و غارت نہ بنایا جائے۔
کتاب کے آخر میں مصنف نے علماے کرام کو دعوتِ فکر دی ہے کہ وہ اپنی ذمہ داریاں پہچانیں اور اختلافات کو ان کے فطری اور معقول دائرے میں رکھتے ہوئے موجودہ دور میں، جب اتنے ذرائع اور وسائل پیدا ہو چکے ہیں کہ حق و صداقت کی آواز دنیا کے کونے کونے تک پہنچائی جا سکتی ہے، تو چاہیے کہ وہ اسلام کی صحیح تصویر دنیا کے سامنے پیش کریں، تاکہ دنیا اسلام کے مبارک ثمرات سے فیض یاب ہو۔
خوبصورت اور مضبوط جلد، کمپوزنگ سے آراستہ اور خوب صورت کاغذ پر عمدہ طباعت، کتاب کا مجموعی تاثر 'بہت اچھی کتاب' کے طور پر قائم کرتی ہے۔

"قرآنِ مجید پڑھتے ہوئے جب کوئی ایسا مقام آتا، جہاں اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمتوں کی نوید سنائی ہے، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کا شکر بجا لانے کے لیے 'الحمد للہ' کہتے۔ جب کوئی ایسا مقام آتا جہاں اللہ تعالیٰ نے اپنے قہر و غضب کو بیان فرمایا ہے، تو آپ 'استغفر اللہ' پڑھتے، اور جہاں اللہ تعالیٰ کے آگے سرِ تسلیم خم کرنے کا حکم دیا گیا ہے، ان مقامات پر آپ پروردگارِ عالم کے سامنے سجدہ ریز ہو جاتے۔"

ایشلون

'المورد' کے 'زاویہ فراہی' کے رفقا کی طرف سے

قارئین کے خطوط و سوالات پر مبنی جوابات کا سلسلہ

قبر میں روح کا لوٹایا جانا

سوال : کیا روح واپس اسی قبر میں لوٹائی جاتی ہے، جس میں مردے کو دفن کیا گیا ہو ؟

جواب : ہمارے ہاں روح کے لوٹائے جانے کا ذکر دو طرح سے کیا جاتا ہے : ایک لوٹایا جانا تو وہ ہے جو قیامت میں ہوگا اور دوسرا لوٹایا جانا وہ ہے، جس کا ذکر حدیث میں مردے سے منکر نکیر کے سوالات کے ضمن میں آتا ہے۔

اگر آپ کی مراد قیامت کے دن ارواح کا جسموں میں داخل کیا جانا ہے، تو بے شک یہ بات بالکل درست ہے۔ قرآنِ مجید میں یہ حقیقت کئی مقامات پر بیان کی گئی ہے۔ ارشادِ باری ہے :

"پھر تم ان سب (تخلیقی مراحل کو طے کرنے) کے بعد، لازماً، مرنے والے ہو۔ پھر تم قیامت کے دن اٹھائے جاؤ گے۔" (المومنون ۲۳ : ۱۵، ۱۶)

"اور صور پھونکا جائے گا تو وہ، دفعتہً، اپنی قبروں سے نکل کر اپنے رب کی طرف چل پڑیں گے۔ وہ کہیں گے ہائے ہماری بدبختی، ہم کو ہماری قبر سے کس نے اٹھا کھڑا کیا ؟ یہ تو وہی چیز ہے جس کا خدائے رحمان نے وعدہ کیا تھا اور پیغمبروں کی بات سچی نکلی، بس وہ ایک ڈانٹ ہوگی، بس وہ، دفعتہً ہمارے حضور حاضر کر دیے جائیں گے۔" (یٰسین ۳۶ : ۵۱-۵۳)

اس حقیقت سے کسی کو انکار نہیں کہ قیامت کے دن روحیں جسموں سے ملحق کی جائیں گی اور لوگ اپنی اپنی قبروں سے اٹھ کر اپنے رب کی طرف دوڑ پڑیں گے۔

اگر آپ کی مراد، منکر نکیر کے سوالات کے وقت روح کا لوٹایا جانا ہے، تو اس سلسلے میں گزارش یہ ہے کہ بے شک جس حدیث میں مردے سے منکر نکیر کے سوال کرنے کا ذکر آتا ہے، اس کے ظاہر الفاظ سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ گویا، فرشتے اس دنیاوی قبر ہی میں آتے ہیں اور روح بھی اسی قبر میں

لوٹائی جاتی ہے، اور اس کے لیے آدمی قبر میں اٹھ کر بیٹھ جاتا اور فرشتوں کے سوالوں کے جواب دیتا ہے۔ حالانکہ یہ سب، وہ احوال ہیں، جو انسان کو عالمِ برزخ میں پیش آتے ہیں۔ اس نوعیت کی تمام احادیث میں قبر کا لفظ، اصلاً برزخ ہی کی تعبیر ہے۔ آپ خود غور کریں، کیا ہم میں سے کوئی یہ سمجھتا ہے کہ مردے کو دفن کر دینے کے تھوڑی ہی دیر بعد اگر قبر کو دوبارہ کھود کر دیکھا جائے، تو اس میں ہم مردے کو بیٹھا ہوا پائیں گے، منکر نکیر اس سے سوال کر رہے ہوں گے اور وہ ان سوالوں کے جواب دے رہا ہوگا؟ یقیناً، ہم میں سے کوئی بھی نہیں مانتا کہ یہ مشاہدہ کیا جا سکتا ہے۔ پھر، اگر یہ سوال پوچھا جائے کہ ہم یہ سب کچھ کیوں نہیں دیکھ سکتے، تو ہر عامی اور عارف اس سوال کا جواب یہی دے گا کہ مرنے والے سے منکر نکیر کے سوال و جواب کی اصل کیفیت خدا نے ہم سے پوشیدہ رکھی ہے۔ لہٰذا، ہم اس دنیا میں رہتے ہوئے، یہ سب کچھ نہیں دیکھ سکتے۔ مرنے والے کے ان احوال کا ہماری نظروں سے اوجھل ہونا، اسی وجہ سے تو ہے کہ اسے یہ سب احوال عالمِ برزخ میں پیش آ رہے ہیں۔ اگر یہ احوال مردہ جسم کو قبر میں پیش آ رہے ہوتے، تو ہم انھیں ضرور دیکھ لیتے، کیونکہ مردہ جسم تو اسی دنیا میں موجود ہوتا ہے اور اسے جو احوال پیش آتے ہیں، وہ ہمیں دکھائی بھی دے سکتے ہیں، یعنی یہ کہ مردہ جسم پھول گیا، اس کا گوشت گل سڑ گیا، اسے کیڑے کھا گئے، صرف ہڈیاں باقی رہ گئیں، اور پھر کچھ عرصہ بعد، وہ بھی بوسیدہ ہو کر مٹی میں مل گئیں۔ چنانچہ یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ موت کے بعد انسان کو پیش آنے والے سب احوال عالمِ برزخ سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس حقیقت پر قرآن مجید کی وہ دو آیات شہادت دیتی ہیں، جن میں سے ایک میں فرعون کی لاش کو بچا لینے کا ذکر ہے، اور دوسری میں اسے اور اس کی قوم کو آگ پر پیش کیا جانا مذکور ہے:

"پس آج ہم تیرے جسم کو بچائیں گے، تاکہ تو اپنے بعد والوں کے لیے نشانی بنے۔"

(یونس ۱۰: ۹۲)

"پس اللہ نے اس (آلِ فرعون کے مومن) کو ان کی چالوں کی آفتوں سے محفوظ رکھا اور فرعون والوں کو بُرے عذاب نے گھیر لیا۔ ایک آگ ہے جس پر صبح و شام، وہ پیش کیے جاتے ہیں اور جس دن قیامت ہوگی، حکم ہوگا کہ فرعون والوں کو بدترین عذاب میں داخل کرو۔"

(المومن ۴۰: ۴۵-۴۶)

یہ دونوں آیات، واضح طور پر بتا رہی ہیں کہ روح پر ہونے والے عذاب کا اثر مُردہ جسم پر نمایاں نہیں ہوتا۔ ڈوب کر مرنے والے اس فرعون کی لاش آج بھی مصر کے عجائب گھر میں دیکھی جا سکتی

ہے، جسے اس کی موت کے بعد مسلسل صبح و شام آگ پر پیش کیا جا رہا ہے، لیکن لاش کے چہرے پر نہ کوئی کرب دکھائی دیتا ہے اور نہ جلنے کے آثار۔ (محمد رفیع مفتی)

سامعِ قرآن کی طرف سے جواب

سوال: قرآن کی بعض آیات کی تلاوت کے بعد کچھ کلمات ادا کیے جاتے ہیں، ان کے بارے میں تفصیل سے بتائیں؟

جواب: قرآنِ مجید میں اس عالم کا پروردگار، انسان سے مخاطب ہوا ہے۔ اس خطاب میں کسی مقام پر وہ اپنی رحمت کی نوید اور کسی پر اپنی نقمت کی وعید سناتا ہے۔ کہیں یہ سوال اٹھاتا ہے کہ کیا تم اپنے پروردگار کو اس پر قادر نہیں سمجھتے کہ وہ تمھیں موت کے بعد، پھر سے اٹھا کھڑا کرے؟ کہیں پوچھتا ہے کہ کیا تم خدا کو سب سے بڑا حاکم نہیں مانتے؟ کبھی اس بات پر تعجب کا اظہار کرتا ہے کہ لوگ اپنے پروردگار کی اتنی نشانیاں دیکھ کر بھی اس کے آگے سجدہ ریز نہیں ہوتے اور کبھی اپنے فرماں بردار بندوں کی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے کہ وہ تکبّر اور سرکشی کی راہ اختیار کرنے کے بجائے اللہ کو یاد کرتے اور اس کے آگے سرِ تسلیم خم کرتے ہیں۔

روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عام طور پر، قرآنِ مجید پڑھتے ہوئے جب کوئی ایسا مقام آتا، جہاں اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمتوں کی نوید سنائی ہے، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کا شکر بجا لانے کے لیے 'الحمد للہ' کہتے۔ جب کوئی ایسا مقام آتا جہاں اللہ تعالیٰ نے اپنے قہر و غضب کو بیان فرمایا ہے، تو آپ 'استغفر اللہ' پڑھتے، اور جہاں اللہ تعالیٰ کے آگے سرِ تسلیم خم کرنے کا حکم دیا گیا ہے، ان مقامات پر آپ پروردگارِ عالم کے سامنے سجدہ ریز ہو جاتے۔ چنانچہ سورۂ تین کے آخر میں جب فرمایا: 'اَلَیْسَ اللّٰہُ بِاَحْکَمِ الْحٰکِمِیْنَ' (کیا اللہ سب حاکموں سے بڑھ کر حاکم نہیں ہے؟) تو آپ نے فرمایا: 'بَلٰی وَ اَنَا عَلٰی ذٰلِکَ مِنَ الشّٰھِدِیْنَ' (بے شک ہے، اس بات پر میں گواہ ہوں)، اور سورۂ قیامہ کے آخر میں جب یہ سوال ہوا: 'اَلَیْسَ ذٰلِکَ بِقٰدِرٍ عَلٰٓی اَنْ یُّحْیِیَ الْمَوْتٰی' (کیا وہ اس پر قدرت نہیں رکھتا کہ وہ مُردوں کو زندہ کر دے؟)، تو آپ نے فرمایا: 'سُبْحَانَکَ اللّٰھُمَّ فَبَلٰی' (اے میرے اللہ، تو ہر نقص سے پاک ہے، چنانچہ تو، بے شک، ایسا کرنے پر قدرت رکھتا ہے)۔ اسی طرح سورۂ علق کے آخر میں، جب ارشاد ہوا: 'کَلَّا لَا تُطِعْہُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ' (ہرگز نہیں، اے پیغمبر، تم اس جھٹلانے والے کی بات پر ہرگز دھیان نہ دو، اور سجدہ ریز رہو اور

اس طرح میرے قریب ہو جاؤ۔) تو آپ یہ آیت پڑھ کر، اس حکم کی تعمیل میں فوراً سجدہ ریز ہو جاتے۔ چنانچہ، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے پر اب ہم بھی قرآنِ مجید کو پڑھتے ہوئے، جب اللہ کے وعدوں پر شکر بجا لانا چاہیں، تو 'الحمد للہ'، اس کی وعیدوں پر اپنے گناہوں کی معافی مانگنا چاہیں، تو 'استغفر اللہ'، اس کی بڑائی بیان کرنا چاہیں، تو 'اللہ اکبر' اور اس کی صفات کے منافی کسی چیز کے انکار کے لیے 'سبحان اللہ' پڑھ سکتے ہیں، بلکہ ہمارے نزدیک تلاوت کا یہی طریقہ پسندیدہ اور مطلوب ہے۔ (معز امجد)

حضرت خضر علیہ السلام

سوال: کیا حضرت خضر علیہ السلام نبی تھے؟

جواب: حضرت خضر علیہ السلام کے بارے میں یہی بات زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ آپ کارکنانِ قضاو قدر میں سے تھے۔ اگرچہ، بعض مفسرین حضرت خضر علیہ السلام کے نبی ہونے کے قائل ہیں، لیکن ان کے دلائل ایسے حتمی نہیں ہیں کہ ان کی بات فیصلہ کُن قرار دی جا سکے۔ درحقیقت اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی تعلیم کے لیے اپنے نظامِ تکوینی کا ایک گوشہ کھول دیا تھا۔ ظاہر ہے اس معاملے میں رہنمائی کوئی ایسی ہی ذات کر سکتی تھی، جو اللہ تعالیٰ کے اس طرح کے احکام نافذ کرتی ہو اور ان کی حکمت و مصالح سے بھی آگاہ ہو۔

'لا تنقضی عجائبہ' کے معنی

سوال: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآنِ مجید کے بارے میں فرمایا ہے: 'لا تنقضی عجائبہ' (اس کے عجائب کبھی ختم نہ ہوں گے) اس کے کیا معنی ہیں؟ کیا اس سے یہ بات نہیں نکلتی کہ کسی زمانے میں بھی کوئی شخص قرآنِ مجید کے اصل معنی کو نہیں سمجھ سکتا؟ اگر ایسا ہی ہے، تو پھر سارے عقائد و اعمال بھی مشتبہ ہو جاتے ہیں۔

جواب: عجائباتِ قرآن کا تعلق دین کے بنیادی عقائد و احکام میں کسی اضافے یا کمی سے نہیں ہے۔ ایک عالمِ دین جب قرآنِ مجید پر غور کرتا ہے، تو اس کے سامنے انہی عقائد و احکام کے نئے پہلو کھلتے اور ان کی نئی جہتیں سامنے آتی ہیں۔ یہ چیز اسے دین کے استدلال، حکمتوں اور مصالح کو بہتر سطح پر سمجھنے اور اسے زیادہ مؤثر انداز میں پیش کرنے میں مدد دیتی ہے۔ قرآنِ مجید کا یہی پہلو ہے جس کی مدد سے علما نے ہمیشہ اپنے

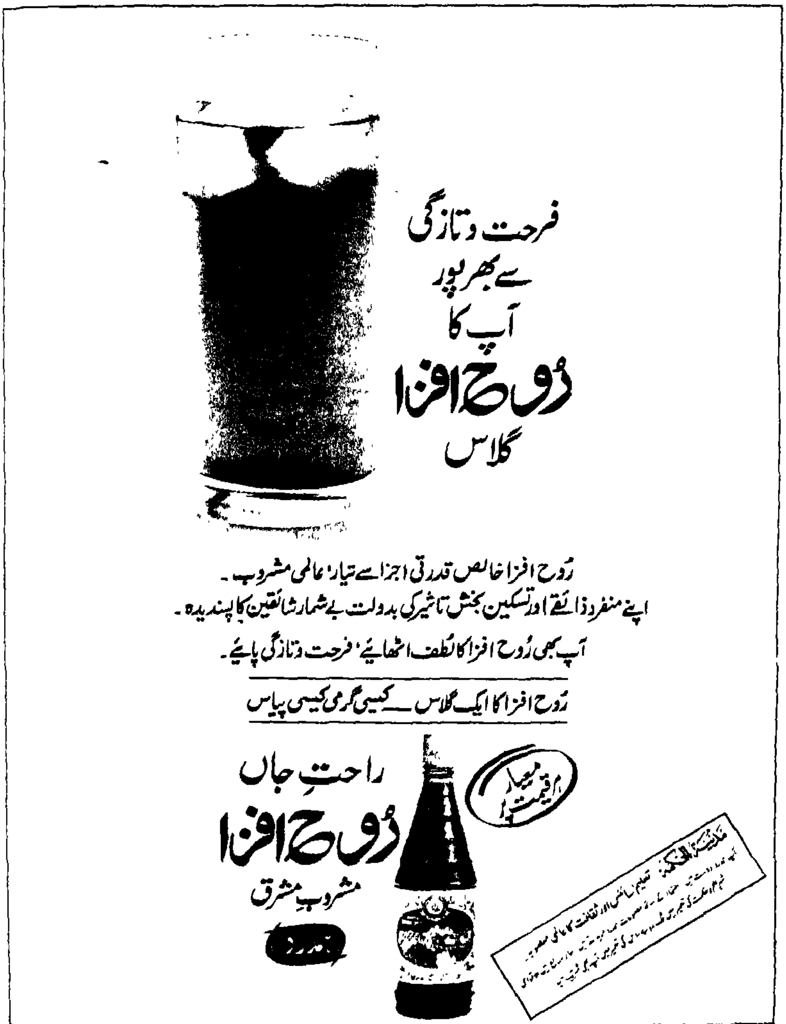
اپنے زمانے کے چیلنج کا مقابلہ پوری شان کے ساتھ کیا ہے۔ قرآن مجید اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، کسی ایک انسان یا زمانے کے لیے ممکن نہیں کہ اس کی پہنائیوں کا احاطہ کر لے۔ (طالب محسن)

عذاب اور آزمایش

سوال: عذاب اور آزمایش میں کیا فرق ہے؟ کیا یہ اپنی صورت ہی میں ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں اور کیا مسلمان قوم بھی عذاب الٰہی میں گرفتار ہو سکتی ہے، جیسے کہ ہم آج کل دیکھ رہے ہیں؟

جواب: عذاب اور آزمایش اپنی ظاہری صورت میں، لازم نہیں ہے کہ مختلف ہوں۔ عذاب ان سب شکلوں میں رونما ہو سکتا ہے، جن میں آزمایش رونما ہوتی ہے، لیکن آزمایش ان سب شکلوں میں رونما نہیں ہوتی، جن میں عذاب رونما ہوتا ہے۔ مثلاً، رسولوں کی تکذیب کرنے والی قوموں کو زمین سے مٹا دینا عذاب ہے، یہ کسی صورت میں بھی آزمایش نہیں ہو سکتی۔ حضرت ایوب علیہ السلام پر آنے والی ساری تکالیف آزمایش ہی تھیں، نہ کہ عذاب، حالانکہ اس طرح کسی پر مصائب کا پے در پے آ پڑنا، بطور سزا بھی ہو سکتا ہے۔

جہاں تک آپ کے اس سوال کا تعلق ہے کہ کیا مسلمان قوم پر بھی عذاب آ سکتا ہے، تو اس سلسلے میں پہلے یہ بات جان لیں کہ اقوام کا معاملہ افراد سے یکسر مختلف ہوتا ہے۔ افراد کے لیے دنیا، اصلاً، دار العمل ہے اور آخرت دار الجزا، جبکہ اقوام کے لیے دنیا دار العمل بھی ہے اور دار الجزا بھی۔ اللہ کا قانون بے لاگ ہے۔ وہ اس سے بہت برتر ہے کہ اس کے ساتھ کوئی قوم ایسا رشتہ و تعلق رکھے، جو اس کی صفت عدل کو مجروح کر دے۔ لہٰذا، یہ دنیا مسلمان قوم کے لیے بھی اسی طرح بیک وقت دار العمل اور دار الجزا ہے، جیسے یہ دوسری قوموں کے لیے ہے۔ مسلمان جب تک خدا کے وفادار تھے، اس کی دی ہوئی شریعت پر عمل پیرا تھے اور ان کے ہاں وہ اخلاقی قوانین کارفرما رہے، جو قوموں کو ایک دوسرے سے ممتاز کرتے ہیں، تو دنیا ان کے آگے سرافگندہ تھی۔ لیکن، جب انھوں نے خدا سے بے وفائی اختیار کی، اس کی شریعت پر عمل ترک کیا اور اجتماعی سطح پر، جن قوانین کی پابندی ان کے لیے لازم تھی، انھیں پامال کیا، تو انھیں بھی قومی سطح پر، ان کے اعمال کی سزا اسی طرح دی گئی جیسے کہ دوسری قوموں کو دی جاتی ہے۔ (محمد رفیع مفتی)



Adarts-HRA-13/96


Mothercare Talc
دن کا آغاز ریشم جیسی نرمی کے احساس
سے کیجئے!
مدرکیئر ٹالک۔
ترین اجزا سے تیار کیا گیا...
اور جوان جلد ہو یا
کے افراد کی جلد۔
نرمی اور لطافت سے
فراہم کرتا ہے۔
Baby Powder
A Mothercare Product
مدرکیئر اور آپ۔ حسن کی بہترنگہداشت

اہم موضوعات پر آڈیو، وڈیو

مقرر : مولانا وحید الدّین خان

۱۔ ایمان	۲۔ اتحاد	۳۔ میدانِ عمل
۴۔ حقیقتِ روزہ	۵۔ حقیقتِ زکوٰۃ	۶۔ حقیقتِ حج
۷۔ سنّتِ رسول	۸۔ جدید امکانات	۹۔ تعمیرِ ملّت

[مولانا وحید الدین خاں کے لیکچرز صرف آڈیو کیسٹ پر دستیاب ہیں۔]

مقرر : جاوید احمد غامدی

۱۔ دین کا صحیح تصوّر	۲۔ مذہبی اختلافات میں صحیح رویّہ	۳۔ مذہبی تصورات میں بعض غلط فہمیاں
۴۔ نصرتِ دین	۵۔ قیام بالقسط اور اہلِ مذہب	۶۔ دعوت کا زادِ راہ
۷۔ دعوت اور مسلم معاشرہ	۸۔ دعوت : ایک مظلومانہ جدّوجہد	۹۔ خاندانی نظام اور جدید معاشرہ
۱۰۔ اسلام اور جدید ذہن کے شبہات	۱۱۔ جبر و قدر	۱۲۔ خیر و شر
۱۳۔ فکرِ مودودی	۱۴۔ فکرِ پرویز	۱۵۔ فکرِ اہلِ تصوّف
۱۶۔ عام مذہبی فکر کا علمی تجزیہ	۱۷۔ امام ابو حنیفہ	۱۸۔ امام احمد بن حنبل
۱۹۔ امام مالک	۲۰۔ امام شافعی	

[نمبر ۱، دین کا صحیح تصور ۶ آڈیو اور ۴ وڈیو کیسٹوں پر مشتمل ہے۔
نمبر ۱۱، ۱۲، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰ وڈیو پر دستیاب نہیں۔]

آڈیو کیسٹ ۳۰ روپے وڈیو کیسٹ ۱۲۰ روپے (ڈاک خرچ بذمہ خریدار)

انتظامی دفتر : المورد ۱۱۳ بی، بابر بلاک نیو گارڈن ٹاؤن لاہور ۵۴۶۰۰، فون ۵۸۳۱۹۶۴

ماہنامہ

اشراق

اردو

جلد ۸ شمارہ ۹

ستمبر ۱۹۹۶ء

ربیع الثانی ۱۴۱۷ھ

فی شمارہ : ۱۰ روپے

سالانہ : ۱۰۰ روپے

بیرونِ ملک

ہوائی ڈاک : ۵۰۰ روپے

بحری ڈاک : ۳۰۰ روپے

انتظامی دفتر

[illegible]

ناشر : جاوید احمد غامدی ○ طابع : قومی پریس، لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نوح۔ الجن

[۷۱ — ۷۲]

یہ دونوں سورتیں اپنے مضمون کے لحاظ سے توام ہیں۔ پہلی سورہ قومِ نوح کی سرگزشت کے آئینے میں، قرآن کے انذار اور اس کے نتائج کی جو تصویر دکھاتی ہے؛ دوسری اسی پر جنوں کی شہادت پیش کرتی اور پھر قریش کو ان نتائج کا مذاق اڑانے اور ان پر جلدی مچانے کے بجائے، ان کے بارے میں، اپنے رویے پر نظرِ ثانی کی دعوت دیتی ہے۔

اس لحاظ سے دیکھیے تو اس سے پہلے سورۂ حاقہ میں جو مضمون، 'ماتبصرون' اور 'مالاتبصرون' کے الفاظ میں، بالاجمال، بیان ہوا ہے، یہ دونوں سورتیں بالترتیب، اسی کی تفصیل ہیں۔

دونوں میں روئے سخن قریش کے سرداروں ہی کی طرف ہے، اور ان کے مضمون سے سے واضح ہے کہ پچھلی سورتوں کی طرح یہ بھی، ام القریٰ مکہ میں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کے مرحلۂ انذار میں نازل ہوئی ہیں۔

پہلی سورہ —— نوح —— کا مرکزی مضمون قریش کے لیے، درحدیثِ دیگراں کے اسلوب میں، رسولوں کی دعوت اور اس کے مختلف مراحل کی وضاحت کرنا، اور اس کے اُن نتائج سے' انھیں خبردار کرنا ہے جو سنّتِ الٰہی کے مطابق، اِسے نہ ماننے والوں کے لیے، لازماً نکل کر رہتے ہیں۔

دوسری سورہ —— الجن —— کا مرکزی مضمون، جنوں کی شہادت سے قرآنِ مجید اور اُس کی دعوت کی حقانیت قریش پر ثابت کرنا، اور انھیں یہ سمجھانا ہے کہ وہ پیغمبر سے جس عذاب کا مطالبہ کر رہے ہیں، اُس کا علم اللہ ہی کے پاس ہے۔ خدا کے پیغمبر عذاب کا وقت بتانے کے لیے نہیں،

خدا کا پیغام پہنچانے کے لیے آتے ہیں۔ وہ خدا سے عذاب نہیں، بلکہ اُس کی رحمت چاہیں اور اس کے لیے پیغمبر کے مقابلے میں سرکشی اور تمرد کا رویہ چھوڑ کر اُس کی دعوتِ توحید پر لبیک کہیں اور خدا کے گھر میں خدا ہی کی عبادت کریں۔

۱

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

ہم نے نوح کو اُس کی قوم کی طرف رسول بنا کر بھیجا، (اے پیغمبر، اُسی طرح جس طرح تمھیں بھیجا ہے، اِس ہدایت کے ساتھ) کہ اپنی قوم کو خبردار کرو، اِس سے پہلے کہ ایک دردناک عذاب اُس پر آجائے[۱]۔ اُس نے کہا: اے میری قوم کے لوگو، میں تمھارے لیے ایک صاف صاف خبردار کر دینے والا ہوں۔ (میں تم کو دعوت دیتا ہوں) کہ اللہ کی عبادت کرو اور اُس کی حدود کے پابند رہو[۲] اور میری بات مانو۔ (میں تم کو بتاتا ہوں کہ اِس کے نتیجے میں) اللہ تمھارے وہ گناہ معاف فرمائے گا (جو اِس سے پہلے تم سے ہوئے)، اور تمھیں ایک مقرر وقت تک مہلت دے گا[۳]۔ اِس میں شبہ نہیں کہ اللہ کا مقرر کیا ہوا وقت جب آجاتا ہے تو پھر ٹالا نہیں جاتا۔ اے کاش، تم اِس کو سمجھتے۔ ۱-۴

۱۔ یعنی عذاب سے پہلے اتمامِ حجت کے لیے رسول بنا کر بھیجا۔

۲۔ اصل میں لفظ 'تقوٰی' استعمال ہوا ہے۔ اس کے معنی زندگی کے تمام معاملات میں حدودِ الٰہی کی پابندی کرنے کے ہیں۔

۳۔ یعنی اس وقت تک مہلت دے گا جو قوموں کے عروج و زوال کے متعلق سنتِ الٰہی کے تحت تمھارے لیے مقرر ہے۔

'من ذنوبکم'، عربیت کی رو سے، اس آیت میں، 'ما تقدم من ذنوبکم' کے مفہوم پر دلالت کرتا ہے۔

(وہ یہی دعوت دیتا رہا، مگر وہ لوگ نہیں مانے، یہاں تک کہ) اُس نے کہا: اے میرے پروردگار، میں نے اپنی اِس قوم کو شب و روز پکارا، لیکن میری پکار سے یہ اور زیادہ بھاگتے ہی رہے۔ اور میں نے جب بھی اِنھیں بلایا (کہ یہ توبہ کریں)، اِس لیے کہ تو اِن کو معاف فرمائے، تو اِنھوں نے اپنی انگلیاں کانوں میں ٹھونس لیں، اور اپنی چادریں لپیٹ لیں[4]، اور اپنی ضد پر اَڑ گئے، اور بڑے غرور میں اکڑ بیٹھے۔ پھر میں نے اِن کو کھلم کھلا پکارا[5]۔ پھر ظاہر اور پوشیدہ، ہر طرح سمجھایا۔ میں نے کہا: اپنے رب سے معافی مانگ لو۔ بے شک، وہ بڑا معاف کر دینے والا ہے۔ (اِس کے نتیجے میں) وہ تم پر چھاجوں مینہ برسائے گا، اور مال و اولاد سے تم کو برکت دے گا، اور تمھارے لیے باغ اگائے گا اور تمھارے لیے نہریں بہا دے گا[6]۔ ۵-۱۲

تمھیں کیا ہو گیا ہے، تم اللہ کے لیے کسی شان کی توقع نہیں رکھتے[7]، دراں حالیکہ اُس نے تم کو طرح طرح سے درجہ بہ درجہ بنایا[8]۔ (ہم نے کہا[9]): کیا دیکھتے نہیں ہو کہ اللہ نے کس

---

[4] یہ لیڈروں کے غرور و تکبر کی تصویر ہے کہ انھوں نے جوں ہی یہ بات سنی، نہایت بیزاری کے ساتھ اپنی چادر لپیٹی اور چل دیے۔

[5] انذار کے بعد یہ مرحلۂ انذارِ عام کا بیان ہے۔

[6] آیت میں 'یجعل لکم' کی تکرار سے ان نعمتوں کی گراں قدری کا جو مضمون پیدا ہوتا ہے، وہ عربیت کا ذوق رکھنے والوں سے مخفی نہیں ہے۔

[7] یعنی اس بات کی توقع نہیں رکھتے کہ تمھاری بدمستیوں کے باوجود، اُس کا جلال کبھی ظہور میں آئے گا۔

[8] مطلب یہ ہے کہ جب اُس نے تمھاری خلقت میں اپنی قدرت کی یہ شانیں دکھائی ہیں، تو اُس کے لیے کیا مشکل ہے کہ مرنے کے بعد تمھیں از سرِ نو اٹھا کھڑا کرے۔

طرح تہ برتہ سات آسمان بنائے، اور اُن میں چاند کو روشنی اور سُورج کو چراغ بنایا، اور اللہ ہی نے اِس اہتمام کے ساتھ تمھیں زمین سے اگایا[۱۰]۔ پھر وہ اِسی میں تم کو لوٹاتا ہے، اور اِسی سے یکایک تم کو نکال کھڑا کرے گا۔ اور اللہ ہی نے زمین کو تمھارے لیے ایک بچھونے کی طرح بچھایا کہ تم (پہاڑوں کے درمیان) اِس کے کھلے درّوں میں چلتے رہو۔ ۱۲-۲۰

نوح نے کہا[۱۱]: اے مالک، اِنھوں نے میری بات نہیں مانی اور (اپنے) اُنھی (رہنماؤں) کے پیچھے چلے جن کے مال واولاد نے اُن کی نامرادی میں اضافہ ہی کیا ہے[۱۲]، اور جنھوں نے بڑی بڑی چالیں چلیں اور کہا کہ اپنے اِن معبودوں کو ہرگز نہ چھوڑو اور نہ (اِس) وَدّ اور سُواع کو چھوڑو، اور نہ یغوث اور یعوق اور نَسر کو چھوڑو[۱۳]۔ اور (اِس طرح) بہتوں کو گمراہ کر ڈالا۔ اور (اب) تو بھی، (اے مالک)، اِن ظالموں کی گمراہی میں اضافہ ہی کر۔ ۲۱-۲۴

اپنے اِنھی گناہوں کی پاداش میں وہ پانی میں غرق کیے گئے، پھر آگ میں ڈال دیے گئے۔ پھر اللہ کے مقابلے میں اُنھوں نے اپنے لیے کوئی مددگار نہیں پائے[۱۴]۔ ۲۵

۹؎ اس سے آگے کی آیات حضرت نوح علیہ السلام کی تقریر کا حصہ نہیں ہیں، بلکہ اُن کی تقریر کی تکمیل کے لیے بطورِ تضمین ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اِن کے بعد اگلا پیرا پھر 'قال نوح' سے شروع ہوا ہے۔ یہ اگر بطورِ تضمین نہ ہوتیں تو ظاہر ہے کہ اس کی ضرورت نہ تھی۔

۱۰؎ یہ دعویٰ بھی ہے اور دلیل بھی۔ یعنی سبزے کی طرح تمھیں زمین سے اگایا ہے۔ لہٰذا مرے ہوئے سبزے کو اللہ تعالیٰ جس طرح ازسرِنو زندہ کر دیتا ہے، اسی طرح، وہ جب چاہے گا، تمھیں بھی زمین سے دوبارہ نکال کھڑا کرے گا۔

۱۱؎ تضمین کی آیات یہاں ختم ہوئیں اور کلام پھر سیدنا نوح علیہ السلام کی دعا سے مربوط ہو گیا ہے۔

۱۲؎ یہ مرحلۂ اتمامِ حجت میں قوم کے ردِّعمل کا بیان ہے۔

۱۳؎ یہ قومِ نوح کے بڑے بڑے بتوں کے نام ہیں جو اس قوم کی تباہی کے بعد بھی صدیوں عرب میں پجتے رہے۔

۱۴؎ یہ پھر اللہ تعالیٰ کی طرف سے تضمین ہے اور سلسلۂ بیان کو توڑ کر، سیدنا نوح علیہ السلام کی دعا کے ختم ہونے سے پہلے، یہ

اور نوح نے کہا: اے مالک، اِن کافروں میں سے تو اب کسی کو اِس زمین پر نہ چھوڑ، اِس لیے کہ تو اگر اِن کو چھوڑے گا تو یہ، لاریب، تیرے بندوں کو بہکائیں گے، اور (جنیں گے تو تیرے) نافرمان اور منکر ہی جنیں گے[۱۵]۔ میرے مالک، تو مجھے معاف فرما دے۔ میرے ماں باپ کو معاف فرما دے۔ اُن سب کو معاف فرما دے جو میرے گھر میں مومن ہو کر داخل ہو جائیں[۱۶]، اور سب اہلِ ایمان، مردوں اور عورتوں کو معاف فرما دے، (اے مالک)، اور اِن ظالموں کے لیے بس (اِن کی) بربادی ہی میں اضافہ کر۔ ۲۶-۲۸

۲

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

(اے پیغمبر، اِن سے) کہہ دو، مجھے وحی آئی ہے[۱۷] کہ جنوں کی ایک جماعت نے یہ قرآن سنا، تو اپنی قوم سے کہا: ہم نے ایک بڑا ہی دل پذیر قرآن سنا ہے[۱۸]، جو ہدایت کا رستہ دکھاتا ہے، سو

بتانے کے لیے یہاں لائی گئی ہے کہ قوم پر پوری طرح اتمامِ حجت کے بعد پیغمبر جب اس طرح عذاب کی دعا کرتا ہے تو اُس کی زبان سے پہلا جملہ نہیں نکلتا کہ وہ قبول ہو جاتی ہے۔

[۱۵] کم و بیش نو سو برس تک انذار کے نتیجے میں، وہ اپنی قوم کو جس طرح بھانک کر دیکھ چکے تھے، اُس کے بعد، اُن کا یہ کہنا باعثِ تعجب نہ ہونا چاہیے کہ یہ جب جنیں گے تو تیرے نافرمان اور منکر ہی جنیں گے۔

[۱۶] اِس سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنی قوم سے برأت کے اِس مرحلے میں سیدنا نوح علیہ السلام نے یہ اعلان بھی فرما دیا تھا کہ جو عذاب سے بچنا چاہتے ہوں، وہ اس کے ظہور سے پہلے، اُن کے گھر میں پناہ گیر ہو جائیں۔

[۱۷] اِس سے یہ بات صاف واضح ہے کہ جنوں کے جو تاثرات اِس سورہ میں بیان ہوتے ہیں، وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو براہِ راست جنوں کی زبان سے نہیں، بلکہ وحیِ الٰہی کے ذریعے سے معلوم ہوئے۔

[۱۸] جنوں کے قرآن سننے کا یہی واقعہ سورۂ احقاف میں بھی بیان ہوا ہے۔

ہم اُس پر ایمان لے آئے ہیں[19] اور اب ہم ہرگز کسی کو اپنے پروردگار کا شریک نہ ٹھہرائیں گے، اور یہ کہ ہمارے مالک کی شان بہت اونچی ہے، اُس نے (اپنے لیے) کوئی بیوی بنائی ہے، نہ بیٹا اور ہمارا یہ احمق،[20] اللہ کے بارے میں بالکل حق سے ہٹی ہوئی باتیں کہتا رہا۔ اور یہ کہ ہم نے سمجھا تھا کہ کیا جن اور کیا انسان، اللہ پر کوئی بھی جھوٹ نہیں باندھ سکتا۔ اور یہ کہ انسانوں میں سے کچھ احمق (ہمارے) اِن جنوں میں سے کچھ شریروں[21] کی دہائی دیتے رہے ہیں تو اِنھوں نے (جنوں کے اِن اشرار نے) اُن کی شامت ہی بڑھائی ہے۔ اور یہ کہ اُنھوں نے، (آدم کے اِن بیٹوں نے) بھی تمھاری طرح یہی سمجھا کہ اللہ مرنے کے بعد پھر کسی کو زندہ نہ اٹھائے گا۔ اور یہ کہ ہم نے آسمانوں کو ٹٹولا، تو دیکھا کہ وہ سخت پہرے داروں اور شہابوں سے بھرا پڑا ہے۔ اور یہ کہ ہم پہلے اس کے ٹھکانوں میں کچھ سننے کے لیے جگہ پا لیتے تھے، لیکن اب جو کچھ سننے کی کوشش کرتا ہے، اپنے لیے گھات میں

۱۸؎ اِس سے یہ بات بھی ضمناً معلوم ہوتی ہے کہ جن اپنے علاقہ کے انسانوں کی زبان بھی پوری طرح سمجھ لیتے اور اس کے حسن و قبح کو پرکھ سکتے ہیں۔

۱۹؎ اس سے یہ بات لازم نہیں آتی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جس طرح انسانوں کے پیغمبر تھے، اسی طرح جنوں کے بھی پیغمبر تھے، بلکہ یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ حق جہاں اور جس صورت میں بھی سامنے آئے، اس عالم کی ہر ذی شعور مخلوق اسے ماننے کی مکلّف ہے۔ چنانچہ جنوں کے کسی پیغمبر کی دعوت، اگر ہم بھی سن سکتے تو اُس پر، اسی طرح ایمان کے مکلّف ہوتے، جس طرح اِن جنوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت پر اپنے ایمان کا اظہار کیا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے کے پیغمبروں پر ہمارے ایمان کی نوعیت بھی یہی ہے۔ ہم اُن کی شریعت کے پابند تو یقیناً نہیں ہیں، لیکن اُنھیں ماننا ہمارے لیے بھی اسی طرح ضروری ہے، جس طرح اُن کی قوموں کے لیے ضروری تھا۔

۲۰؎ یعنی ابلیس۔

۲۱؎ احمق اور شریر کے الفاظ ہم نے یہاں اس تحقیر کی رعایت سے استعمال کیے ہیں جو لفظ 'رجال' کی تنکیر میں پوشیدہ ہے۔

ایک انگارا پاتا ہے[۲۲]۔ اور یہ کہ ہم نہیں جانتے کہ زمین والوں کے حق میں کوئی برائی مقصود ہے، یا اُن کے پروردگار نے ان کے لیے کسی خیر کا ارادہ کیا ہے[۲۳]۔ اور یہ کہ ہم میں نیک بھی ہیں اور دوسرے بھی، (اور اب ہم جانتے ہیں کہ) ہمارے رستے الگ الگ ہیں۔ اور یہ کہ ہم نے مان کہ ہم نے اللہ کی گرفت سے نہ زمین میں کہیں جا کر نکل سکتے اور نہ آسمان میں کہیں بھاگ کر اُس کو ہرا سکتے ہیں[۲۴]۔ اور یہ کہ جب ہم نے یہ ہدایت کی بات سنی تو اُس پر ایمان لے آئے۔ اب جو لوگ بھی اپنے رب کو مانیں گے، اُنھیں کسی نقصان اور کسی زیادتی کا اندیشہ نہ ہوگا۔ اور یہ کہ ہم میں فرماں بردار بھی ہیں اور نافرمان بھی، تو جو فرماں بردار ہوئے، اُنھوں نے رستہ پالیا۔ اور جو نافرمان ہوئے، (اُن کے بارے میں عقل کا فیصلہ یہی ہے کہ) وہ دوزخ کا ایندھن بنیں گے۔ ۱-۱۵

اور (اے پیغمبر، اِن[۲۵] سے کہہ دو، مجھے وحی آئی ہے) کہ اگر (تمھارے مخاطب) یہ لوگ (توحید کی) سیدھی راہ پر قائم رہتے، تو ہم ان کو سیراب کر دیتے۔ اِس لیے کہ اِس میں اُنھیں آزمائیں اور (اِن میں سے) جو اپنے پروردگار کی یاددہانی سے منہ موڑیں گے، اُنھیں وہ ایسے عذاب میں

---

۲۲ یہ قرآن کی حقانیت پر جنوں کی شہادت ہے جو ملاء اعلیٰ میں اس کے نزول کا اہتمام دیکھ کر اُنھوں نے دی اور یہ واضح کر دیا کہ قریش جس کتاب کو کاہنوں کا کلام قرار دے کر رد کرنے کی کوشش کر رہے ہیں، اس کا منبع کہاں ہے، اور وہ کس ہستی کی طرف سے اور کس شان کے ساتھ نازل ہو رہی ہے۔

۲۳ برائی کے لیے اِس آیت میں 'ارید' اور بھلائی کے لیے 'اراد بھم ربھم رشدا' کے دو مختلف اسلوب کسی چیز کو اللہ تعالیٰ سے منسوب کرنے میں، جنوں کے پاسِ ادب پر دلالت کرتے ہیں۔

۲۴ عربیت کے معروف اسلوب کے مطابق، مقابل کے الفاظ اس آیت میں حذف ہیں۔ ہم نے ترجمہ میں اُنھیں کھول دیا ہے۔

۲۵ جنوں کا تاثر بیان کرنے کے بعد، اب یہاں سے روئے سخن براہِ راست قریش کی طرف ہے۔

داخل کرے گا جو برابر چڑھتا جائے گا۔ اور یہ کہ، (اے لوگو)، یہ مسجدیں اللہ ہی کے لیے ہیں، اِس لیے (اِن میں) اللہ کے ساتھ کسی اور کو نہ پکارو۔ اور یہ کہ جب اللہ کا یہ بندہ[۲۶] (اُس کے گھر میں) اُسے پکارنے کھڑا ہو جاتا ہے، تو لگتا ہے کہ یہ اُس پر ٹوٹ پڑیں گے۔ (اے پیغمبر)، کہہ دو، میں تو صرف اپنے رب ہی کو پکارتا ہوں اور کسی کو اُس کا شریک نہ ٹھیراؤں گا۔ اِن سے کہہ دو، میں تمھارے لیے کسی نفع و ضرر اور کسی ہدایت و ضلالت کا کوئی اختیار نہیں رکھتا[۲۷]۔ کہہ دو، مجھے اللہ سے کوئی بچا نہیں سکتا اور نہ میں اُس کے سوا کوئی ملجا کبھی پا سکوں گا۔ ہاں، مگر مجھ کو اللہ کی طرف سے پہنچانا ہے اور اُس کے پیغام تمھیں دینے ہیں[۲۸]۔ پھر جو اللہ اور اُس کے رسول کی نافرمانی کریں گے، اُن کے لیے دوزخ کی آگ ہے، جس میں وہ ہمیشہ رہیں گے۔ (اِس وقت یہ لوگ نہ مانیں گے) یہاں تک کہ، (اے پیغمبر)، جب اُس چیز کو دیکھ لیں گے، جس سے اِنھیں خبردار کیا جاتا ہے[۲۹]، تب جانیں گے کہ کس کی مدد کمزور اور کون گنتی میں تھوڑے ہیں۔ کہہ دو، میں نہیں جانتا کہ جس (عذاب) سے تم کو خبردار کیا جاتا ہے، وہ قریب ہی ہے یا میرا پروردگار ابھی اِسے اور کچھ ٹالے گا۔ (یہ غیب کی باتیں ہیں اور) اِس غیب کو وہی جانتا ہے، اور اپنا یہ غیب کسی پر ظاہر نہیں کرتا۔ رہے وہ، جن کو وہ رسول کی حیثیت سے منتخب کر لیتا ہے، (تو وہ اپنی طرف سے کچھ نہیں کہہ سکتے[۳۰])

۲۶۔ یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔

۲۷۔ 'ضراً' کے بعد 'نفعاً' اور 'رشداً' کے بعد 'غیاً' اس آیت میں، عربیت کی رو سے حذف ہیں۔ ہم نے ترجمہ میں انھیں کھول دیا ہے۔

۲۸۔ یعنی میں تمھارے لیے کسی نفع و ضرر اور ہدایت و ضلالت کا اختیار نہیں رکھتا۔ میری ذمہ داری صرف یہ ہے کہ اللہ کا پیغام بے کم و کاست تمھیں پہنچا دوں۔

۲۹۔ اس سے مراد وہ عذاب ہی ہے جو رسول کو جھٹلانے کی پاداش میں، اِسی دنیا میں، اُن پر آئے گا، اور وہ

اس لیے کہ اُن کے آگے اور پیچھے وہ پہرا لگا دیتا ہے، تاکہ معلوم رہے کہ انھوں نے اپنے رب کے پیغام پہنچا دیے ہیں، اور وہ اُن کے ماحول کو گھیرے ہیں، اور اُن کی ہر چیز کو گنتی میں رکھتا ہے۔ ۱۶-۲۸

بھی، جس سے قیامت میں انھیں دوچار ہونا ہے۔

یعنی اس عذاب کے بارے میں، اپنی طرف سے، کچھ نہیں کہہ سکتے۔

خیال و خامہ
جاوید

ماں

[والدہ مرحومہ کی یاد میں]

اُس کی ہستی وجود کا محور — اُس کی آغوش وسعتِ افلاک
اُس کی صحبت تھی درد کا درماں — تلخیِ غم میں زہر کا تریاک

ظلمتوں کے ہجوم میں تاباں — اِک جبیں جس کی روشنی مہ تاب
ہر بیاباں میں ڈھانپ لیتی تھی — اِک ردا جس میں رحمتوں کے سحاب

دشت و صحرا میں لالہ و گل میں — صبر و ایثار کا وجود تمام
اُس نے کلکِ وفا سے لکھا ہے — میرے ہر رہ گزر پہ اپنا نام

اب اُسی مہرباں کو روتا ہوں
خاک پہ آسماں کو روتا ہوں

---

* وفات یکم اگست ۱۹۹۶ء / ۱۵ ربیع الاول ۱۴۱۷ھ۔

شذرات

معز امجد

سزائے موت اور کابینہ کا فیصلہ

۱۵ جولائی ۱۹۹۶ کے روزنامہ 'جنگ' میں 'خواتین کے لیے سزائے موت کا خاتمہ' کے زیر عنوان بیرسٹر خالد جاوید خان کا ایک مضمون شائع ہوا ہے۔ بیرسٹر صاحب نے اپنے مضمون میں وفاقی کابینہ کے اس بل کی تعریف کی ہے، جس میں عورتوں کے لیے سزائے موت کے خاتمے کی سفارش کی گئی ہے۔

بیرسٹر صاحب اس بل کا دفاع کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ آئین کی دفعہ ۲۵ (۳) ریاست کو بچوں اور عورتوں کے تحفظ کے لیے خصوصی اقدامات کا حق دیتی ہے۔ اس وجہ سے اس بل کو دستور پاکستان کے خلاف نہیں قرار دیا جا سکتا۔

ہمارے نزدیک، آئین کی دفعہ ۲۵ (۳) کو اگر پوری دفعہ ۲۵ کا جز بنا کر سمجھا جائے تو اس سے وفاقی کابینہ کے اس بل کے لیے کوئی گنجایش نہیں نکلتی۔ آئین کی دفعہ ۲۵ کے الفاظ یہ ہیں:

(1) All citizens are equal before law and are entitled to equal protection of law.

(2) There shall be no discrimination on the basis of sex alone.

(3) Nothing in this Article shall prevent the state from making any special provisions for the protection of women and children.

۱۔ تمام شہری قانون کی نظر میں برابر ہیں اور قانونی تحفظ کے مساوی طور پر حق دار ہیں۔

۲۔ محض جنس کی بنیاد پر کوئی امتیاز نہیں کیا جائے گا۔

۳۔ اس آرٹیکل میں مذکور کوئی امر عورتوں اور بچوں کے تحفظ کے لیے مملکت کی طرف سے کوئی خاص اہتمام کرنے میں مانع نہ ہوگا۔

دفعہ ۲۵ کی ان تینوں شقوں پر غور کیجیے۔ ظاہر ہے، اس دفعہ کی تیسری شق کے کوئی ایسے معنی نہیں لیے جا سکتے، جن سے پہلی دونوں شقیں بے معنی ہو کر رہ جائیں۔ ان تینوں شقوں کو سامنے رکھیں تو دفعہ ۲۵ میں بیان ہونے والی پوری بات کچھ اس طرح ہو گی: قانون کی نظر میں اور قانونی حفاظت کے لحاظ

سے تمام پاکستانیوں کے حقوق برابر ہوں گے۔ اس معاملے میں محض جنس کی بنیاد پر کوئی تفریق روا نہ رکھی جائے گی۔ البتہ، خواتین کی نسوانیت اور جسمانی کمزوری کے پیشِ نظر، ان کے حقوق کی حفاظت کے لیے ریاست خصوصی قانون سازی کر سکتی ہے۔

اس طرح سے گویا، آئین کی اس دفعہ میں یہ بتا دیا گیا ہے کہ انسان ہونے کے لحاظ سے اور ریاست کے شہری ہونے کے لحاظ سے، مرد و عورت میں کوئی تفریق نہیں کی جائے گی۔ لیکن، عورت کے عورت ہونے کی وجہ سے، اس کے ساتھ اگر کوئی خصوصی معاملہ کرنا ہی قرینِ انصاف ہو تو ریاست ایسا کر سکتی ہے۔

اس بات کو ایک سادہ مثال سے سمجھ لیجیے۔ ایک مرد اور ایک عورت کسی ادارے میں ایک ہی سطح کے ملازم ہیں۔ ادارے کی طرف سے جو قانون بھی بنایا جائے گا، وہ مرد و عورت پر یکساں طور پر لاگو ہو گا۔ جس اسکیل میں مرد کو رکھا جائے گا، اسی میں عورت کو بھی رکھا جائے گا۔ سال میں جتنی چھٹیاں مرد کا استحقاق ہوں گی، اتنی ہی عورت کو بھی دی جائیں گی۔ جس تاریخ میں مردوں کو تنخواہ ملے گی، اسی میں عورتوں کو بھی ملے گی۔ فراڈ کی جو سزا مرد کو دی جائے گی، وہی عورت کو بھی دی جائے گی۔ گویا، ان سب معاملات میں مردوں اور عورتوں کے درمیان، کسی قسم کی تفریق نہیں کی جائے گی۔ مگر دوسری طرف وہی ادارہ بچے کی پیدائش کے بعد، صرف عورت کو زچگی گزارنے کے لیے چھٹیاں (Maternity Leave) دے گا۔ یہ، ظاہر ہے، عورتوں کے لیے کوئی رعایت نہیں، بلکہ اس کی فطری ضرورت ہی کا تقاضا ہے۔ اس وجہ سے، اس معاملے میں، مرد قانونی برابری کا نعرہ لگا کر ان چھٹیوں کے لیے اپنا استحقاق ثابت نہیں کر سکتے۔ اسی طرح، بہت سے دوسرے معاملات میں بھی، جہاں عورت کی نسوانیت کا تقاضا ہو، اس کے ساتھ خصوصی معاملہ کیا جا سکتا یا اسے قانونی طور پر مردوں کے برابر لانے کے لیے کچھ اضافی حقوق دیے جا سکتے ہیں۔ لیکن انسانی حیثیت سے اور ریاستِ پاکستان کے شہری ہونے کی حیثیت سے، مرد و عورت کے حقوق اور ان کی ذمہ داریوں میں، بہر حال کوئی تفریق نہیں کی جا سکتی۔

آئین کی زیرِ بحث دفعہ سے یہ بات بھی نکلتی ہے کہ جہاں عورت، اپنی نسوانیت ہی کی وجہ سے، اپنے حقوق کی حفاظت نہ کر سکتی ہو، وہاں ریاست اس کے حق میں قانون سازی کر کے، اس کے حقوق کی حفاظت کا سامان کر سکتی ہے۔

اس وضاحت کی روشنی میں، سزائے موت کے مجوزہ بل پر غور کیجیے، تو معلوم ہو گا کہ اس کا کوئی تعلق، عورت کی مخصوص نسوانی ضرورتوں سے نہیں ہے۔ یہ، بالبداہت قانون کی نظر میں، مرد و عورت

کے درمیان تفریق کا معاملہ ہے۔ اس وجہ سے، یہ واضح طور پر، ریاستِ پاکستان کے آئین سے متصادم ہے۔

بیرسٹر صاحب لکھتے ہیں کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے قحط کے زمانے میں چوری کی سزا معطل کر کے یہ اصول واضح کر دیا ہے کہ حالات کے مطابق، مجرم کی سزا کو معطل کیا جا سکتا ہے۔ ہمارے ہاں، چونکہ ایسے غیر منصفانہ حالات پائے جاتے ہیں، جن میں سزائے موت جیسی سنگین سزاؤں پر عمل درآمد صحیح نہیں ہے، اس وجہ سے سزائے موت ختم کرنے کے فیصلے کو غیر اسلامی بھی قرار نہیں دیا جا سکتا۔

ہمارے نزدیک، مخصوص حالات میں قانون کے نفاذ کو معطل کرنا ایک الگ بات ہے اور قانون کو سرے سے تبدیل کر دینا ایک بالکل دوسرا معاملہ ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قحط کے زمانے میں، خوراک چوری کرنے کی سزا کا نفاذ نہیں کیا۔ چوری کے بارے میں ریاست کا قانون بدل ڈالنے کا معاملہ انھوں نے ہرگز نہیں کیا۔ ظاہر ہے، یہ اختیار ہر قاضی کے پاس ہے کہ وہ، اگر یہ محسوس کرے کہ مجرم کے حالات ایسے نہیں تھے کہ اسے اس کے جرم کی سزا دی جائے تو وہ سزا کا نفاذ روک سکتی ہے۔ لیکن ہماری وفاقی کابینہ یہ نہیں کہہ رہی کہ قحط کی وجہ سے چوری کی سزا نافذ نہ کی جائے۔ وہ تو یہ کہہ رہی ہے کہ ان حالات میں، محض عورتوں کے لیے، یہ سزا ہی بدل ڈالی جائے۔ بیرسٹر صاحب، اگر مناسب سمجھیں تو ہمیں یہ سمجھا دیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اقدام میں اور وفاقی کابینہ کے اس اقدام میں انھیں کیا قدرِ مشترک نظر آئی ہے؟

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ وفاقی کابینہ کے اس اقدام کو غیر اسلامی قرار نہیں دیا جا سکتا، تو یہ بات وہی شخص کہہ سکتا ہے، جو اسلام سے ناواقفِ محض ہو یا کابینہ کا فیصلہ اس کی سمجھ میں نہ آیا ہو۔ قصاص اور فساد فی الارض کے بارے میں اسلام کے واضح احکام کے بعد، کابینہ کے فیصلے کو غیر اسلامی قرار نہ دیا جائے، تو آخر اور کیا کہا جائے؟

بیرسٹر صاحب نے اپنے مضمون میں سفارش کی ہے کہ سزائے موت جیسی ظالمانہ سزا کو صرف عورتوں ہی کے لیے نہیں، مردوں کے لیے بھی ختم کر دینا چاہیے۔ اپنی اس بات کے حق میں، انھوں نے کچھ دلائل بھی دیے ہیں۔ ان کے یہ دلائل، بنیادی طور پر دو قسم کے ہیں۔ ایک اس سزا کے فلسفے سے متعلق۔ دوسرے، خاص ہمارے معاشرتی، سیاسی، قانونی اور اخلاقی حالات میں اس قسم کی سزاؤں کے عدمِ جواز سے متعلق۔ بیرسٹر صاحب کے ان دلائل کا جائزہ لینے سے پہلے، ہم اپنے قارئین کے لیے قانون اور سزا کے بارے میں چند اصولی باتیں واضح کر دینا چاہتے ہیں۔

اس ضمن میں سب سے پہلی بات یہ ہے کہ ایک معاشرے میں مختلف اداروں کو مختلف نوعیت کے

کام سونپے جاتے ہیں۔ کچھ ادارے افراد کی اصلاح کا کام کرتے ہیں اور کچھ کے پیش نظر، بحیثیت مجموعی معاشرے کی اصلاح ہوتی ہے۔ مدرسوں اور تعلیم گاہوں کو وہ کردار ادا کرنا چاہیے، جن کے لیے انھیں قائم کیا گیا ہے۔ اخبارات اور دوسرے ذرائع ابلاغ کو اپنا اور سوسائٹیوں، کلبوں (Clubs) اور اس طرح کے دوسرے سماجی اداروں کو اپنا مخصوص کردار ادا کرنا چاہیے۔ یہی معاملہ قانون اور عدالت کا بھی ہے۔ معاشرے میں قانون اور عدالت کا ایک خاص کردار ہے۔ چند الفاظ میں اگر اس کردار کو بیان کیا جائے تو وہ معاشرے سے بے انصافیوں کا خاتمہ کرنا اور بے انصافی کی صورت میں مظلوم کو عدل فراہم کرنا ہے۔ اس طرح سے غور کیجیے تو معلوم ہوگا کہ اس ادارے کا اصل مقصد، افراد کی اصلاح نہیں، بلکہ بحیثیت مجموعی، پورے معاشرے کی اصلاح ہے۔ عدالت اگر فرد کی اصلاح کا کوئی اقدام کرتی بھی ہے تو وہ اس اصل مقصد کے تحت ہی ہوتا ہے۔ اس سے قطع نظر کرکے، عدالت اگر افراد کی اصلاح کا کام شروع کردے تو وہ، درحقیقت ایک ایسا کردار ادا کرنے لگے گی، جس کے لیے اسے قائم ہی نہیں کیا گیا تھا۔

دوسری بات یہ ہے کہ مختلف سزاؤں کے الگ الگ مقاصد ہوتے ہیں۔ موت کی سزا دینے کا اصل مقصد معاشرے کو ایک ایسے ناسور سے پاک کرنا ہے، جس کا وجود باقی سارے معاشرے کی زندگی کے لیے خطرناک ہو سکتا ہو۔

ان توضیحات کے بعد، سزائے موت کے فلسفے اور حکمت سے متعلق، بیرسٹر صاحب کے نکات کو دیکھیے:

انھوں نے ایک بات یہ فرمائی ہے کہ کسی ایسے معاشرے کو مہذب نہیں کہا جا سکتا جہاں مجرموں کی اصلاح کرنے کے بجائے، ان سے بدلہ لینے پر زور ہو۔

ہمارے نزدیک، یہ بات ایک چھوٹی سی ترمیم کے بعد، بہت حد تک ٹھیک ہے، ایک مہذب معاشرے میں، قابل اصلاح مجرموں کی اصلاح ہی پر زیادہ توجہ ہونی چاہیے۔ اس کے برعکس، ایسے تمام مجرم جو معاشرے کے جسم میں ناسور بن جائیں، انھیں اس سے کاٹ پھینکنا ہی بہتر ہے۔ اگر ایسا نہ کیا جائے تو بہت جلد، ان کا زہر پورے جسم میں پھیل سکتا اور پورے معاشرے کو مردہ بنا سکتا ہے۔

بیرسٹر صاحب نے دوسری بات یہ فرمائی ہے کہ کسی مجرم کی جان لے لینا ویسا ہی عمل ہے جیسا خود اس مجرم نے کسی شخص کو قتل کرکے کیا تھا۔

ہم بیرسٹر صاحب کی یہ بات پوری طرح تسلیم کرتے ہیں۔ ہمارے نزدیک یہی انصاف کا تقاضا بھی ہے۔ البتہ، ان دونوں واقعات میں ایک فرق ضرور ملحوظ رہنا چاہیے۔ مجرم، معاشرے کے ایک

بے گناہ اور معصوم فرد کو قتل کر کے 'مجرم' بنتا اور عدالت 'معاشرے کے ایک مجرم کو سزا دے کر 'منصف' بن جاتی ہے۔ کیا بیرسٹر صاحب کے نزدیک، 'مجرم' اور 'منصف' کا فرق، کوئی معمولی فرق ہے؟ ہم بیرسٹر صاحب سے یہ پوچھنا چاہیں گے کہ اگر عدالتیں مظلوم کو انصاف دینے کے بجائے، مجرموں کی اصلاح کا کام شروع کر دیں گی، تو آخر مظلوم کی دادرسی کون کرے گا؟ سوال یہ ہے کہ عدالت سے انصاف ملنے کی کوئی توقع نہیں ہو گی تو عدالت کے دروازے پر دستک دی ہی کیوں جائے گی؟ میں اگر طاقت رکھتا ہوں تو اپنے اوپر کیے گئے ظلم کا بدلہ میں خود لے لوں گا۔ اور میں اگر کمزور ہوں تو کسی ایسے طاقت ور کے پاس جاؤں گا جو مجھے انصاف دے سکے۔ عدالت نے اگر مجرموں کی اصلاح ہی کا کام کرنا ہے تو میری اس سے کوئی دلچسپی آخر کیوں ہو گی؟ میرے دل کی آگ تو بدلہ پانے ہی سے ٹھنڈی ہو گی۔ اپنے مضمون میں 'بیرسٹر صاحب نے ایک مقام پر سنگین جرائم میں ملوث مجرموں کی نفسیات کا 'ماہرانہ' تجزیہ بھی کیا ہے۔ اسے پڑھ کر ہمیں محسوس ہوتا ہے کہ بیرسٹر صاحب مجرموں کی نفسیات سے تو خوب واقف ہیں، مگر انھوں نے کسی مظلوم کے دل کا درد شاید کبھی محسوس نہیں کیا ہے۔

بیرسٹر صاحب نے تیسری بات یہ فرمائی ہے کہ یہ خیال اگرچہ عام ہے کہ سخت سزائیں دینے سے معاشرے میں جرائم کی حوصلہ شکنی ہوتی ہے، مگر اس بات کا حقیقت سے کوئی خاص تعلق نہیں ہے۔ دو طرح کے لوگ ایسے جرائم میں ملوث ہوتے ہیں، جن پر موت کی سزا دی جاتی ہے۔ ایک، جو اشتعال میں آکر بغیر سوچے سمجھے ایسا کر بیٹھتے ہیں۔ ایسے لوگوں کے سامنے، جرم کرتے وقت سزا کا کوئی تصور نہیں ہوتا۔ دوسرے، وہ جو عادتاً جرم کرتے ہیں۔ ایسے لوگ، سزا کی کوئی پروا ہی نہیں کرتے۔ چنانچہ، دونوں صورتوں میں سخت سزا کے ذریعے سے، جرائم کی حوصلہ شکنی نہیں ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ مارشل لا کے دور میں اس قسم کی ظالمانہ سزاؤں کے باوجود گھناؤنے جرائم ہوتے رہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ برطانیہ میں سزائے موت ختم کر دینے کے باوجود، وہاں سنگین جرائم کی شرح بہت کم ہے۔

ہم تھوڑی دیر کے لیے بیرسٹر صاحب کے اس مقدمے کو صحیح مان لیتے ہیں کہ سزائے موت جیسی سنگین سزائیں، جرائم کی حوصلہ شکنی نہیں کرتیں۔ سوال صرف یہ ہے کہ عدل کے تقاضے پورے کرنے کے لیے ایک قاتل کے ساتھ کیا معاملہ ہونا چاہیے؟ اس کے جواب میں بیرسٹر صاحب یہ کہہ سکتے ہیں کہ عدل کا تقاضا تو یہ ہے کہ مقتول کا نقصان پورا کیا جائے۔ اگر ایسا نہیں ہوتا تو مجرم کو قتل کر دینے سے بھی عدل نہیں ہو گا۔ ہمارے نزدیک یہ بات بہت معقول ہے۔ مگر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ یہ دنیا جس اصول پر بنائی گئی ہے، اس میں کسی معاملے میں کامل عدل کیا ہی نہیں جا سکتا۔ ہم یہاں 'کامل عدل' نہیں، بلکہ

'ممکن عدل' ہی پانے کی توقع کر سکتے ہیں: 'کامل عدل' کے لیے ایک دوسری دنیا ہے۔ اس صورت میں کیا 'ممکن عدل' کی توقع بھی ختم کر دینی چاہیے؟ ظاہر ہے، ایسا نہیں ہو سکتا۔ ایک قاتل کو موت کی سزا دے کر ہم مقتول کے نقصان کی تلافی اگر نہ بھی کر سکیں تو اس سے بہرحال دو باتیں تو حاصل ہو ہی جاتی ہیں۔ ایک 'مکافات عمل' یا عمل کا بدلہ دیا جا سکتا اور دوسرے بہت سے لوگوں کو ایسے شخص کے شر سے محفوظ کر دیا جا سکتا ہے۔ کیا بیرسٹر صاحب کے نزدیک، ان دونوں باتوں کی کوئی اہمیت نہیں ہے؟

اب بیرسٹر صاحب کے اس مقدمے پر بھی غور کیجیے کہ سخت سزائیں سنگین جرائم کی بیخ کنی نہیں کرتیں۔ بیرسٹر صاحب کی یہ بات بالبداہت غلط ہے۔ ان کی یہ بات انسان کی بنیادی نفسیات ہی کے خلاف ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ عمل اور اس کی جزا کا تعلق، اگر یقینی ہو تو سنگین سزائیں، معاشرے میں بڑے جرائم کی تعداد کو لازماً بہت کم کر دیتی ہیں۔ کوئی عاقل اور ذہنی طور پر صحت مند شخص ہم نے ایسا نہیں دیکھا جو بار بار بجلی کے تار کو چھو کر یہ دیکھے کہ اس سے جھٹکا لگتا ہے یا نہیں؟ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ اس عمل اور اس کی جزا کا معاملہ فوری اور یقینی ہے۔ ہمارے نزدیک، اسی طرح جرائم کی جزا بھی اگر فوری اور یقینی کی جا سکے تو، لازماً اس کے غیر معمولی اثرات نکلیں گے۔

جہاں تک بیرسٹر صاحب کی اس بات کا تعلق ہے کہ سنگین جرائم میں دو طرح کے لوگ ملوث ہوتے ہیں، یہ بھی پوری طرح سے صحیح نہیں ہے۔ اس معاملے میں، بیرسٹر صاحب کی بات بر سبیل تنزل، اگر صحیح مان بھی لی جائے، تب بھی زیادہ سے زیادہ یہی کہا جا سکتا ہے کہ پہلی قسم کے لوگ، اصلاً معاشرے کے لیے کوئی خطرہ نہیں ہوتے۔ بدقسمتی سے ان کا ماحول ایسا اشتعال انگیز ہوتا ہے کہ ان سے اچانک جرم صادر ہو جاتا ہے۔ اس وجہ سے انھیں ایسی سنگین سزا نہیں دینی چاہیے۔ ہم بھی اس بات کو تسلیم کرتے اور دنیا کے اکثر قانون بھی یہ بات مانتے ہیں۔ قانون میں 'اچانک اور غیر معمولی اشتعال انگیزی'[1] کی روایت اسی بات کے پیش نظر وجود میں آئی ہے۔ مگر پہلی قسم کے ان مجرموں کے برخلاف، ایسے لوگوں کو آخر یہ سزا کیوں نہ دی جائے، جو عادتاً جرم کرتے ہیں؟ سوال یہ ہے کہ جو شخص، اتنی بری طرح سے معاشرے کے خلاف علم بغاوت بلند کیے ہوئے ہے، معاشرہ اسے اپنے جسم سے کاٹ کر الگ کیوں نہ کر دے؟ یہاں یہ بحث نہیں ہے کہ اس قسم کے لوگ سنگین سزاؤں سے عبرت حاصل کرتے ہیں یا نہیں، اصل بات یہ ہے کہ ان کا وجود معاشرے میں برداشت ہی کیوں کیا جائے؟

---

[1] 'Grave and Sudden Provocation'

جہاں تک مارشل لا کے زمانے میں سنگین سزاؤں کے باوجود بڑے جرائم رونما ہونے اور برطانیہ میں سنگین سزاؤں کی غیر موجودگی میں بڑے جرائم کی کمی کا تعلق ہے، اس کے بارے میں ہم صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ دونوں مثالیں، کوئی نتائج اخذ کرنے کے لیے نامکمل ہیں۔ جو بات کہی جاتی ہے، وہ صرف یہ ہے کہ سزا، جب انصاف اور دیگر ضروری تقاضوں کو پورا کرتے ہوئے، صحیح طریقے سے دی جائے تو جرائم کی حوصلہ شکنی میں اس کا ایک اہم کردار ہے۔ یہ نہیں کہا جاتا کہ جرائم کی کمی میں سزا ہی کا کردار ہے، کہا یہ جاتا ہے کہ اس معاملے میں سزا کا بھی ایک کردار ہے۔ ہماری اس بات کی روشنی میں، بیرسٹر صاحب اگر ان دونوں مثالوں پر دوبارہ غور کریں گے، تو امید ہے کہ انھیں یہ بات سمجھ میں آ جائے گی کہ مارشل لا کے زمانے میں، گھناؤنے جرائم کیوں سامنے آتے رہے اور برطانیہ میں سنگین جرائم کی شرح اتنی کم کیوں ہے۔

بیرسٹر صاحب نے چوتھی بات یہ فرمائی ہے کہ سزائے موت، ایک ایسی سزا ہے جس پر عمل درآمد کے بعد، اگر کسی وقت معلوم ہو کہ انصاف کے تقاضے پورے نہیں کیے جا سکے تو اس غلطی کے تدارک کا امکان ہی ختم ہو جاتا ہے۔

ہمارے نزدیک دیکھنے کی اصل چیز یہ ہے کہ کسی جرم پر موت کی سزا دینا قرین انصاف ہے یا نہیں۔ ظاہر ہے، اس بات کا جواب اثبات ہی میں ہو سکتا ہے۔ اس کے بعد، یہ سوال کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتا کہ یہ امکان موجود ہے کہ غلطی سے کسی بے گناہ کو یہ سزا دے دی جائے۔ غلطی، بہرحال غلطی ہی ہوتی ہے۔ اس کی بنیاد پر قوانین بنائے جاتے ہیں اور نہ ان میں ترمیم و تغیر کیا جاتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ عدل و انصاف ایک ایسی بنیادی قدر ہے جس کے لیے اس زمین نے بارہا انسان کو اپنی جان دیتے دیکھا ہے۔ اس کو پا لینا انسان کے لیے ہمیشہ سے ایک سہانا خواب رہا ہے۔ معاشرے کی اصل صلاح و فلاح کی کنجی بھی اسی عدل میں مضمر ہے۔ مگر بیرسٹر صاحب اس کا دروازہ صرف اس لیے بند کر دینا چاہتے ہیں کہ اس میں غلطی ہو جانے کا امکان موجود ہے۔ بیرسٹر صاحب سے ہماری گزارش ہے کہ وہ پچھلے دس پندرہ سالوں کے اعداد و شمار جمع کر کے یہ دیکھیں کہ معاشرے میں مرنے والے لوگوں میں سے کتنے ایسے ہیں جو عدالت کی غلطیوں کی نذر ہوئے۔ پھر اس کا تقابل، ان کے ساتھ کریں جو ڈاکٹروں کی غلطی کی وجہ سے اور ٹریفک حادثات میں اپنی جان سے ہاتھ دھو بیٹھے۔ ہم پورے یقین کے ساتھ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان اعداد و شمار میں عدالت کی غلطی سے مرنے والے لوگوں کی تعداد سب سے کم ہو گی۔ اس صورت میں کیا ڈاکٹروں سے علاج کرانے اور سڑک پر گاڑیاں چلانے کے خلاف بھی کابینہ کو کوئی بل پاس کر دینا چاہیے؟

معاشرے کے موجودہ حالات میں اس سزا کے عدم جواز سے متعلق بھی بیرسٹر صاحب نے بنیادی طور

پر چار باتیں فرمائی ہیں۔

اس سلسلے میں انھوں نے ایک بات یہ فرمائی ہے کہ معاشرے میں بدعنوانی کی صورت حال، پولیس کے مظالم، جھوٹی گواہیاں، رشوت، سفارش اور اس طرح کی دوسری برائیاں متقاضی ہیں کہ اس سزا کو ختم کر دیا جائے۔

ہمارے نزدیک، معاشرے کی موجودہ حالت کے بارے میں بیرسٹر صاحب کی یہ بات بہت حد تک ٹھیک ہے۔ مگر معاشرے کی اس حالت کا علاج، یہ نہیں ہے کہ اس میں مجرموں کو کھلی چھٹی دے دی جائے۔ اس صورت حال کی اصلاح کی کوشش ہونی چاہیے۔ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ ان حالات کے نتیجے میں بے گناہ لوگ پھانسی پر چڑھ سکتے ہیں، ہمیں یقین ہے کہ ہمارے ملک کے وکیل اور جج صاحبان بھی اس صورت حال سے پوری طرح واقف ہیں۔ انھیں مقدمات کی پیروی اور ان کا فیصلہ کرتے ہوئے، اس بات کو نہ صرف پوری طرح ملحوظ رکھنا چاہیے بلکہ ایسے تمام لوگوں کو بھی عبرت ناک سزا دینی چاہیے جو انصاف کے عمل میں رکاوٹ ڈالتے ہوئے پکڑے جائیں۔

انھوں نے دوسری بات یہ فرمائی ہے کہ معاشرے میں جنون اور جذبات کی جو کیفیت موجود ہے، اس میں، اس امر کی ضرورت اور بھی بڑھ گئی ہے کہ سزائے موت جیسی ظالمانہ سزا کو ختم کر دیا جائے۔

ہمارے نزدیک، معاشرے میں 'جنون' اور 'جذبات کی شدت'، خود اس بات کے متقاضی ہیں کہ سزائے موت کا یہ قانون، ہرگز تبدیل نہ کیا جائے۔ ہمیں پورا یقین ہے کہ اگر سنگین جرائم میں ملوث لوگوں کو عادلانہ سزا نہیں دی جائے گی، تو معاشرے کا 'جنونی' اور 'جذباتی' طبقہ، خود ایسے مجرموں کو عبرت ناک سزا دے دے گا۔ اس کے بعد، قانون کی ان ٹوٹی ہوئی بے ساکھیوں کا سہارا، ہم جیسے کمزور لوگ ہی لیتے رہیں گے۔

بیرسٹر صاحب نے تیسری بات یہ فرمائی ہے کہ ہمارے قوانین مراعات یافتہ طبقوں ہی کے مفادات کا تحفظ کرتے ہیں۔ غریب آدمی کے جرم پر اسے پھانسی پر لٹکا دیا جاتا ہے، مگر امیر اور بااثر لوگوں پر کوئی گرفت نہیں ہوتی۔ غریب آدمی تو ایک شخص کی جان لے کر سزائے موت کا مستحق قرار پاتا، مگر امیر کوآپریٹو سوسائٹیاں (Cooperative Societies) بنا کر اور ہزاروں لوگوں کو تباہی کے دہانے پر پہنچا کر بھی معزز ہی رہتا ہے۔ ایسی صورت میں اس طرح کی سنگین سزائیں دینا کسی طرح بھی قرینِ انصاف نہیں ہے۔

ہمارے نزدیک، یہ واقعی ایک بڑی افسوس ناک بات ہے۔ مگر اس کا حل بھی یہ نہیں ہے کہ سزائے موت کا قانون ختم کر دیا جائے۔ بیرسٹر صاحب جیسے ماہرینِ قانون کی کوشش تو یہ ہونی چاہیے کہ وہ قانون میں ایسی اصلاحات تجویز کریں جس کے نتیجے میں مجرم، امیر ہو یا غریب، ہر حال میں اپنے کیے کی پوری پوری

سزا پائے۔

انھوں نے چوتھی بات یہ فرمائی ہے کہ جب ایک چھوٹی عدالت کسی کو موت کی سزا سناتی ہے تو اسے اپیل کا موقع دینے سے پہلے ہی موت کی کوٹھڑی میں ڈال دیا جاتا ہے۔ اپیل کا فیصلہ ہونے میں کئی سال لگ جاتے ہیں۔ اس سارے عرصے کے دوران میں، ملزم غیر انسانی سلوک برداشت کرتا رہتا ہے۔ کئی مرتبہ اعلیٰ عدالتوں میں وہ بے گناہ قرار دے دیا جاتا ہے۔ اس طرح ایک بے گناہ انسان کئی کئی سال تک ایسے جرم کی سزا بھگت لیتا ہے، جو اس نے کبھی کیا ہی نہیں ہوتا۔

یہ بھی ایک بڑی افسوس ناک بات ہے۔ مگر اس کا حل بھی وہ نہیں ہے، جو بیرسٹر صاحب تجویز کر رہے ہیں۔ ہمارے خیال میں، اس معاملے میں بھی انھیں صحیح سمت میں، قانونی اصلاحات کی طرف پیش رفت کرنی چاہیے۔

بیرسٹر صاحب نے اپنے مضمون کے آغاز میں کابینہ کے فیصلے کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ ایک اہم قانون سازی ہے، جس کا مقصد ملکی قوانین کو 'انسان دوست' بنانا ہے۔

ہم اپنی بات کے آخر میں صرف یہ عرض کرنا چاہیں گے کہ بیرسٹر صاحب یہ یقین رکھیں کہ انسان کے خالق سے زیادہ 'انسان دوست' اور کوئی نہیں ہے۔ انسان کا معاملہ یہ ہے کہ وہ رحم کرنے پر آتا ہے تو عدل و قسط کے تمام تقاضوں کو بالائے طاق رکھ کر، اپنا سارا رحم مجرموں ہی میں بانٹ دیتا ہے۔ دوسری طرف وہ جب ظلم کرنے پر آتا ہے تو مظلوم کی آہ و زاری، اس کے دل پر کوئی اثر نہیں کرتی۔ دنیا، عرصے سے ایک ایسے نظام کی تلاش میں ہے، جو عدل و قسط کے تقاضوں کو بھی پورا کر دے اور اس میں یہ گنجایش بھی ہو کہ مجرم کو سزا دینے کے بجائے اس کے ساتھ عفو و درگزر سے معاملہ ہو سکے، تاکہ اس کی اصلاح کی کوشش کی جائے۔ شاید اسی کا حل نکالنے کے لیے، انسان نے قید کی سزا جیسی بدترین چیز ایجاد کی اور یہ توقع کرنے لگا کہ ایک مجرم کو سینکڑوں دوسرے مجرموں کے ساتھ رکھ کر وہ اس کی اصلاح کا کام کرے گا۔ اسی مسئلے کا ایک حل، انسان کے خالق نے بھی اسے دیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ جس پہلو سے بھی غور کیجیے، معلوم ہوتا ہے کہ آج سے چودہ سو سال پہلے، اس کا جو حل دیا گیا تھا، اس سے بہتر حل تلاش نہیں کیا جا سکتا۔[1]

اس کی تفصیل میں جانے کا یہ موقع نہیں ہے۔ اس وجہ سے، ہم یہاں صرف اتنی بات واضح کر دیتے ہیں کہ اسلام نے صرف دو قسم کے جرائم پر موت کی سزا کا جواز رکھا ہے۔ ایک قتلِ نفس اور دوسرے فساد فی

---

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو "حدود و تعزیرات" از جاوید احمد غامدی۔

الارض۔ شاید، ہمارے بہت سے قارئین کو یہ جان کر حیرت ہوگی کہ دونوں ہی صورتوں میں، اسلام نے عدل و قسط کے تقاضوں کو پوری شان کے ساتھ نباہتے ہوئے، مجرم کو معاف کر دینے اور اس کی اصلاح کرنے کا امکان بھی باقی رکھا ہے۔

بیرسٹر صاحب سے ہماری گزارش ہے کہ وہ اس معاملے میں اسلام کی ہدایات پر ایک مرتبہ کھلے دل و دماغ کے ساتھ غور کر لیں۔ ہمیں امید ہے کہ وہ اگر 'انسان' کا اطلاق محض مجرموں ہی پر نہیں کرتے تو اسلام کی ان ہدایات کو وہ، فی الواقع، سب سے بڑھ کر 'انسان دوست' پائیں گے۔[1]

---

[1] سزائے موت پر "انسان دوست" منکرین کے اعتراضات کا جائزہ ہم آیندہ کسی شمارے میں تفصیل سے پیش کریں گے۔

منشورِ انقلاب

معز امجد

تعلیم و تعلّم

اسلامی روایت

بچوں کو اسلامی تہذیب و ثقافت سے روشناس کرانے کے لیے 'اسلامی روایت' یا 'Islamic Tradition' کے نام سے ایک مضمون رکھا جائے۔ اس مضمون میں ایسے مباحث شامل کیے جائیں، جو خاص طور پر شخصیت کی تعمیر، بلند اخلاق اور اعلیٰ کردار پیدا کرنے کا باعث بنیں۔ اس میں اسلامی زندگی کے شب و روز کا ایک جامع نقشہ، اس طرح بچوں کے سامنے رکھا جائے کہ وہ اسے اپنانے کی کوشش کریں اور اس پر فخر کرنا سیکھیں۔ مزید برآں، زندہ شخصیتوں کی حیثیت سے 'اسلامی تاریخ کے درخشاں ستاروں کا تعارف اور ان کی سوانح اس مضمون میں شامل کی جائیں، تاکہ اداکاروں اور کھلاڑیوں کے بجائے، بچے انھیں اپنا آئیڈیل بنائیں اور ان جیسا بننے کی کوشش کریں۔ مزید برآں مشرقی روایات کے تعارف کے لیے اردو اور فارسی ادب کا انتخاب بھی اس نصاب میں شامل کیا جائے۔

یہ مضمون ابتدائی اور ثانوی تعلیم کے مراحل میں جاری رہے۔ اس مضمون کے نصاب کا بنیادی خاکہ اس طرح ہونا چاہیے:

۱۔ بچوں کو نماز پڑھنی سکھائی جائے۔

۲۔ نماز میں پڑھنے کے لیے چند چھوٹی سورتیں یاد کرائی جائیں۔

۳۔ قرآنی قاعدے کے مخارج کی درستی، زبر، زیر اور پیش کی آوازیں، سکون، تشدید، تنوین، حروف کو جوڑ کر الفاظ بنانے اور تجوید کے اصول سکھائے جائیں۔

۴۔ نماز میں ادا کیے جانے والے الفاظ، ترجمے کے ساتھ پڑھائے جائیں۔

۵۔ اذان اور اقامت، ترجمے کے ساتھ پڑھا کر یاد کرائی جائے۔

۶۔ قرآنِ مجید کی دعائیں، ترجمے کے ساتھ پڑھا کر یاد کرائی جائیں۔

۷۔ مسنون دعائیں ترجمے کے ساتھ، پڑھا کر یاد کرائی جائیں۔
۸۔ نماز میں پڑھنے کے لیے زیادہ سے زیادہ سورتیں، ترجمے کے ساتھ یاد کرائی جائیں۔
۹۔ اسلامی عقائد کا تعارف، ہر جماعت کے بچوں کے فہم کے لحاظ سے دہرایا جائے۔
۱۰۔ عمر کے لحاظ سے اسلامی فقہ کے ضروری مسائل کا ایک تدریج کے ساتھ، تعارف کرایا جائے۔
۱۱۔ اسلامی تاریخ کی اہم شخصیات کی سوانح پڑھائی جائیں۔
۱۲۔ عمر اور شعور کے لحاظ سے اسلامی آداب وشعائر کا تعارف کرایا جائے۔
۱۳۔ تحریک پاکستان کی اہم شخصیات اور واقعات سے واقف کیا جائے۔
۱۴۔ چودہ صدیوں میں پھیلی ہوئی مسلمانوں کی علمی تحریکوں کا تعارف کرایا جائے۔
۱۵۔ مسلمانوں کی عمومی تاریخ کا تعارف کرایا جائے۔
۱۶۔ برصغیر میں مسلمانوں کی تاریخ کا تعارف کرایا جائے۔
۱۷۔ مسلمانوں کی اردو اور فارسی شاعری کے منتخب حصے پڑھائے جائیں۔
۱۸۔ اہم شخصیات کی زندگیوں پر مبنی اردو، عربی اور انگریزی زبان میں ڈرامے اور فلمیں دکھائی جائیں۔
۱۹۔ عمر اور شعور کے لحاظ سے اسلامی قانون اور حکمت کے اہم مسائل کا تعارف کرایا جائے۔

حساب

سائنس، ریاضی، ہندسہ (Engineering) طبیعیات، کیمیا اور اس طرح کے دیگر علوم کے لیے، حساب (Arithmatic) کی تعلیم، ایک بنیادی ضرورت ہے۔ اس وجہ سے رائج نظام تعلیم کی طرح ابتدائی مرحلے میں، حساب کو ایک لازمی مضمون کی حیثیت سے پڑھایا جائے۔

آرٹس / خطاطی

بچوں کی تفریح اور ان کی تخلیقی صلاحیتوں کو اجاگر کرنے کے لیے آرٹس کا مضمون پڑھایا جائے۔ بالکل ابتدائی سطح پر اس مضمون کا اصل مقصد بچوں کو غیر رسمی طریقے سے، لکھنے کی تربیت دینا ہو۔ چوتھی اور پانچویں جماعت میں، جب بچے مختلف شکلیں بنانے کے قابل ہو جائیں تو اس مضمون میں انھیں خطاطی (Calligraphy) کی تعلیم دی جائے۔

سائنس اور دیگر علوم کی غیر رسمی تعلیم

ظاہر ہے کہ جب تک ایک خاص معیار پر کوئی زبان نہ سیکھ لی جائے، اس وقت تک زبان میں علوم وفنون کی تعلیم نہیں دی جا سکتی۔ مثال کے طور پر جب تک بچے انگریزی زبان اچھی طرح سے سمجھنے کے قابل نہیں ہو جاتے، اس وقت تک انھیں، انگریزی زبان میں تاریخ، جغرافیہ اور سائنس جیسے مضامین پڑھانا کوئی دانش مندی نہیں ہو گی۔ اس وجہ سے، ہمارے نزدیک مضامین کی حیثیت سے ان علوم وفنون کو اسی وقت نصاب میں شامل ہونا چاہیے، جب انگریزی زبان سمجھنا اور اس میں اپنا مدعا بیان کرنا، بچے کے لیے کوئی مسئلہ نہ رہے۔

اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ بچے، نویں جماعت تک ان تمام علوم وفنون سے ناواقف رہیں گے۔ ہماری مراد صرف یہ ہے کہ یہ علوم وفنون، مضامین کی حیثیت سے متعارف نہ کرائے جائیں۔ جہاں تک ان معلومات کا تعلق ہے، جو ان مضامین میں بچوں کو دی جاتی ہیں، وہ غیر رسمی طریقوں سے بچوں کو دی جائیں۔

(جاری)

اطلاع

جناب جاوید احمد غامدی کی والدہ محترمہ اور ان کی بہن اس ماہ اگست کی پہلی اور دسویں تاریخ کو وفات پا گئیں۔ جاوید صاحب کی یہ بہن "المورد" کے رفقا جناب طالب محسن اور جناب ساجد حمید کی والدہ بھی تھیں۔ قارئین سے دعاے مغفرت کی درخواست ہے۔

ادارہ

ترتیب : طالب محسن

"حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے ساتھ نکاح کے حکم سے یہ بات، از خود نکلتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے نکاحوں کی حد، عام مسلمانوں کی طرح چار ازواج تک نہیں ہے۔ اور ظاہر ہے کہ آپ کی مختلف حیثیتوں کے حوالے سے جو ذمہ داریاں آپ پر ڈالی گئی تھیں، جو عظیم کام آپ کو سرانجام دینے تھے، جس ماحول میں آپ کو اپنا مشن پایۂ تکمیل تک پہنچانا تھا اور جس صورتِ حال سے آپ کو سابقہ پیش آنے والا تھا، وہ سب اس کے متقاضی تھے کہ آپ کے لیے چند دوسرے معاملات کی طرح، نکاح کے معاملے میں بھی خصوصی قانون نازل ہو، تاکہ آپ اپنا مشن زیادہ خوبی سے سرانجام دے سکیں۔"

فکر و نظر

محمد رفیع مفتی

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح

انبیا کی زندگی کا ازدواجی پہلو زیر بحث ہو یا کوئی اور، سب سے اہم بات، جسے ملحوظ رکھنا ضروری ہے، وہ یہ ہے کہ انبیا خدا کے فرستادہ ہوتے ہیں۔ ان کی اصل شخصیت خدا کے نمائندے اور اس کے پیغام بر کی ہوتی ہے۔ ان کی ذمہ داریاں، عام آدمی کے مقابلے میں، کہیں زیادہ ہوتی ہیں۔ وہ اپنی ذاتی حیثیت میں، گو بشر ہوتے ہیں، لیکن ان کی شخصیت کا خاص پہلو یہ ہوتا ہے کہ ان پر کارِ نبوت کی عظیم ذمہ داری ڈالی جاتی ہے۔ وہ انبیاے کرام جو رسالت کے منصب پر بھی فائز ہوں، انھیں کچھ اضافی ذمہ داریاں بھی تفویض کی جاتی ہیں۔ نبوت و رسالت کی یہ ذمہ داریاں ان کی شخصیت کو نئے رخ اور نئی جہتیں دے دیتی ہیں۔ چنانچہ انھیں عام آدمی کی نسبت کئی اضافی کام سر انجام دینے پڑتے ہیں۔

کسی نبی کی سیرت، اس کے افعال و اعمال اور اس کی زندگی کا مطالعہ کرتے ہوئے، اگر اس بنیادی حقیقت کو ملحوظ نہ رکھا جائے، تو وہ حکمت جو اس کے مختلف کاموں میں پائی جاتی ہے، کسی صورت میں بھی سمجھی نہیں جا سکتی۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازدواجی زندگی کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ابتدائی دو نکاحوں کے علاوہ جتنے نکاح بھی کیے، ان کی وجہ بشری تقاضے نہ تھے اور نہ ہی آپ کے پیشِ نظر نکاح کے وہ عمومی مقاصد ہی تھے، جن کی خاطر دنیا میں نکاح کیا جاتا ہے، بلکہ ان کا باعث کچھ اور وجوہ تھیں۔ مزید یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ آپ کی ازدواجی زندگی نبوت و رسالت کی ذمہ داریوں سے ایک خاص تعلق رکھتی تھی اور آپ کی ان ذمہ داریوں میں، آپ کی ازواجِ مطہرات کو ایک خاص کردار ادا کرنا تھا۔ اس ساری صورتِ حال نے آپ کے ہاں ان وجوہ اور مقاصد کو جنم دیا، جن کی بنا پر آپ نے مختلف نکاح کیے۔

چنانچہ، آپ کے ہاں تعددِ ازواج کی حکمت جاننے کے لیے یہ نہایت ضروری ہے کہ آپ کی شخصیت کے وہ سب پہلو واضح کیے جائیں، جن کے حوالے سے آپ پر مختلف ذمہ داریاں ڈالی گئی تھیں۔ آپ کی ازدواجی زندگی سے ان ذمہ داریوں کا جو تعلق بنتا ہو، وہ سامنے لایا جائے، اور اسے مدِنظر رکھتے ہوئے

آپ کی ازدواجی زندگی کا مطالعہ کیا جائے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مختلف حیثیتیں

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت، چار مختلف حیثیتوں سے ہمارے سامنے آتی ہے۔ آپ کی پہلی حیثیت ایک بشر کی ہے، دوسری نبی کی، تیسری خاتم النبیین کی اور چوتھی حیثیت رسول کی ہے۔ آپ پر ان سب حیثیتوں کے اعتبار سے ذمہ داریاں ڈالی گئی تھیں۔ یہ ذمہ داریاں آپ کی ازدواجی زندگی سے بھی ایک خاص تعلق رکھتی تھیں۔ قرآنِ مجید میں ان کا ذکر پوری وضاحت سے کیا گیا ہے۔ سب سے پہلے ہم آپ کی ان ذمہ داریوں کا مطالعہ کرتے ہیں۔

بشر کی حیثیت سے

اس حیثیت سے آپ کی ذمہ داری بھی وہی تھی، جو کسی بھی فردِ بشر کی ہوتی ہے، اور آپ کی ضروریات بھی وہی تھیں، جو ہر فردِ بشر کی ہوتی ہیں۔ اس طرح سب بشری تقاضے آپ کو بھی لاحق تھے۔ مثال کے طور پر خورد و نوش، نکاح اور اولاد کی ضرورت، آپ بھی اسی طرح رکھتے تھے، جیسے سب انسان رکھتے ہیں

نبی کی حیثیت سے

اس حیثیت سے آپ کو وہ ذمہ داری ادا کرنی تھی، جو آپ سے پہلے آنے والے انبیا کی رہی ہے۔ انبیا کی یہ ذمہ داری قرآنِ مجید کی سورۂ بقرہ میں بیان ہوئی ہے۔ ارشادِ باری ہے:

كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ وَاَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ۔ (البقرہ ۲: ۲۱۳)	"لوگ ایک ہی امت تھے (پھر جب انھوں نے دین کے بارے میں باہم اختلاف کیا)، تو اللہ تعالیٰ نے اپنے انبیا بھیجے جو خوش خبری سناتے اور خبردار کرتے ہوئے آئے اور ان کے ساتھ کتاب بھیجی، قولِ فیصل کے ساتھ، تاکہ جن باتوں میں لوگ اختلاف کر رہے ہیں، ان میں فیصلہ کر دے۔"

یعنی اللہ تعالیٰ اس دنیا میں انبیا کو اس لیے بھیجتا ہے کہ وہ لوگوں کو دین میں اختلاف کرنے کے نتائجِ بد سے آگاہ کریں، اور حق پر قائم رہنے والوں کو کامیابی اور نجات کی خوش خبری سنائیں۔ وہ ان نبیوں کو کتابیں عطا فرماتا ہے۔ یہ کتابیں حق، یعنی قولِ فیصل کے ساتھ اترتی ہیں، تاکہ ان تمام نزاعات کا، جو دینِ حق میں پیدا

کردی گئی ہیں، فیصلہ کرکے از سرِ نو حق کو اُجاگر کردیں اور خدا کا قانون اور اس کی شریعت پھر سے پوری طرح واضح ہوجائے۔ یہ سب کام نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی سرانجام دینے تھے۔

چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر، قانون و شریعت کو پوری طرح واضح کردینے کی، جو ذمہ داری ڈالی گئی تھی، وہ اگر اس مرحلے میں پہنچ جاتی ہے کہ لوگوں کو باقاعدہ اس کی تعلیم دینے اور ان کی تربیت کرنے کی ضرورت پیش آجائے، تو اس موقع پر یہ مسئلہ سامنے آتا ہے کہ خواتین، جو کہ تعداد میں مردوں کے برابر اور ان کی مانند قانون و شریعت کی مکلف بھی ہوتی ہیں، ان کی تعلیم و تربیت کے لیے، بہتر سے بہتر کیا صورت ممکن ہے، کیونکہ عورتوں کے لیے ان معاملات میں، جو عورتوں ہی کے ساتھ خاص ہیں کوئی مرد، درحقیقت اسوہ بن ہی نہیں سکتا۔ اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ عورتیں اپنی فطری شرم و حیا کی وجہ سے، اپنے معاملات میں کسی مرد سے (خواہ وہ خدا کا رسول ہی ہو) آسانی کے ساتھ، رہنمائی حاصل نہیں کرسکتیں۔ لہٰذا، عورتوں کی تعلیم و تربیت کی یہی صورت ممکن نظر آتی ہے کہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج آپ سے، براہِ راست تعلیم و تربیت حاصل کریں اور نبوت کی ذمہ داری میں آپ کی معاون بنیں۔ سورۂ احزاب میں ازواجِ نبی کو اسی بات کی طرف متوجہ کیا گیا۔ چنانچہ فرمایا:

یٰنِسَآءَ النَّبِیِّ لَسْتُنَّ کَاَحَدٍ مِّنَ النِّسَآءِ۔ (الاحزاب ۳۳: ۳۲)

”اے نبی کی بیویو، تم عام عورتوں کی مانند نہیں ہو۔ (بلکہ نبی کی بیویاں ہونے کی وجہ سے امت کی خواتین کے لیے نمونہ ہو)۔“

اور اس کے بعد فرمایا:

وَاذْکُرْنَ مَا یُتْلٰی فِیْ بُیُوْتِکُنَّ مِنْ اٰیٰتِ اللّٰہِ وَالْحِکْمَۃِ۔ (الاحزاب ۳۳: ۳۴)

”(اے نبی کی بیویو)، تمھارے گھروں میں اللہ کی آیات اور حکمت کی جو تعلیم ہوتی ہے، اس کا چرچا کرو۔“

ان آیات سے، واضح طور پر، یہ معلوم ہوتا ہے کہ ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنھن پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مشن کی کچھ ذمہ داریاں ڈالی گئی تھیں۔ یہاں یہ بات واضح رہے کہ مختلف خواتین کے آپ کے نکاح میں آنے کی حکمتیں، خواہ مختلف ہوں، لیکن نکاح کے بعد آپ کی سب ازواجِ مطہرات کا اصل کردار یہی تھا کہ وہ آپ کے مشن میں آپ کی معاون بنیں۔

خاتم النبیین کی حیثیت سے

خاتم النبیین ہونے کے حوالے سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ ذمہ داری تھی کہ آپ دین و شریعت کو ہر

طرح سے مکمل کردیں۔ آپ کے بعد کوئی نبی یا رسول آنے والا نہ تھا۔ لہٰذا، آپ پر نبوت کی ذمہ داری، اپنی آخری اور انتہائی شکل میں ڈالی گئی تھی۔ آپ کے لیے یہ ضروری تھا کہ آپ دین و شریعت کو ہر پہلو سے مکمل کردیں۔ یہ تکمیل آپ کو علم کے اعتبار سے بھی کرنی تھی اور عمل کے اعتبار سے بھی۔ جو غلط تصورات عرب معاشرہ میں رائج تھے ان کی اصلاح بھی آپ کے ذمے تھی اور وہ باطل رسوم و رواج جو عربوں کے ہاں اخلاقی اقدار بن چکے تھے، ان کا قلع قمع کرنا بھی آپ کا فرض تھا۔

کسی معاشرے میں غلط رسوم و رواج اور باطل تصورات، جب معاشرتی اقدار بن جائیں، تو پھر لوگ ان کے خلاف سوچنے اور عمل کرنے میں نفسیاتی اور طبعی رکاوٹیں محسوس کرنے لگتے ہیں۔ ایسے معاملات میں صرف زبانی احکام سے اصلاح ناممکن ہوجاتی ہے۔ اور یہ ضروری ہوتا ہے کہ کوئی بڑی شخصیت، جس کے بارے میں کلام کی گنجایش نہ ہو، وہ آگے بڑھے اور ان غلط رسوم و رواج اور باطل تصورات کی بیخ کنی کردے۔

رسول کی حیثیت سے

رسول کی حیثیت سے آپ پر جو ذمہ داری ڈالی گئی تھی، اسے سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ نبی اور رسول، دونوں کی ذمہ داریوں کا فرق واضح کیا جائے۔ نبی کی ذمہ داری تو محض دین پہنچا دینا، حق واضح کر دینا اور اختلاف کا فیصلہ کر دینا ہے، جبکہ رسول جس قوم میں مبعوث ہوتا ہے، اس میں وہ خدا کی عدالت بن کر آتا ہے۔ وہ پہلے ایک نبی کی طرح اپنی قوم پر حق واضح کرتا اور اس کی دعوت دیتا ہے۔ پھر اس سے آگے بڑھ کر وہ اس پر اتمام حجت کرتا ہے۔ اگر اس کی قوم ایمان لے آئے، تو وہ اس پر خدا کا دین عملاً نافذ کرتا ہے۔ اور اگر وہ اس کی تکذیب کردے، تو پھر اتمام حجت کے بعد، رسول اپنی قوم سے ہجرت کر جاتا ہے اور خدا کی طرف سے اس قوم پر موت کی سزا نافذ کردی جاتی ہے۔ اس سزا کی نوعیت کیا ہوتی ہے؟ قرآنِ مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول کی تکذیب کرنے والوں کے لیے، دو حالتوں میں سے کوئی ایک ضرور ظاہر ہوتی ہے۔ اگر رسول کے ساتھیوں کی تعداد قلیل ہو، تو براءت و ہجرت کے بعد رسول کے بستی سے نکلتے ہی آسمانی آفات اس بستی پر مسلط کردی جاتی ہیں، جو اسے بالکل تباہ کر دیتی ہیں۔ قوم نوح، قوم عاد اور قوم ثمود پر نازل ہونے والے عذاب، اسی قسم کے تھے۔ لیکن اگر رسول کے ساتھی مناسب تعداد میں ہوں اور اسے ہجرت کے بعد کسی جگہ سیاسی اقتدار بھی حاصل ہوجائے، تو پھر رسول کی تکذیب کرنے والوں پر یہ عذاب اس کے ساتھیوں کی تلواروں کے ذریعے سے آتا ہے۔ یہ رسالت کا وہ قانون ہے، جس کی طرف قرآنِ مجید 'لَاَغْلِبَنَّ اَنَا وَرُسُلِيْ'[1] کے الفاظ سے اشارہ کرتا ہے۔

---

[1] المجادلہ ۵۸: ۲۱، 'میں اور میرے رسول، لازماً غالب رہیں گے'۔

چنانچہ، رسول ہونے کی حیثیت سے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی قوم پر اتمام حجت کرنا تھا اور آپ کی دعوت کو لازماً، اس مرحلے تک پہنچنا تھا کہ آپ کی قوم آپ پر ایمان لے آئے، یا آپ کی تکذیب کے نتیجے میں عذاب خداوندی کی مستحق ٹھہرے اور اللہ تعالیٰ اپنی سنت کے مطابق اپنے رسول کو، اس کی قوم پر، غالب کر دے۔ قرآن مجید کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جو مشن سونپا گیا تھا، وہ محض اپنی قوم پر اتمام حجت کر دینے تک محدود نہ تھا، بلکہ اس سے آگے بڑھ کر، آپ کو اپنی قوم پر سیاسی غلبہ بھی قائم کرنا تھا، چنانچہ یہ پیش گوئی کر دی گئی تھی کہ آپ کو جزیرہ نماے عرب پر سیاسی اقتدار حاصل ہو گا۔ قرآن مجید نے یہ پیش گوئی ان الفاظ میں کی ہے:

هُوَ الَّذِيْٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰى وَدِيْنِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهٖ۔ (الصف ۶۱: ۹)

"وہی ہے جس نے اپنا رسول ہدایت اور دین حق کے ساتھ بھیجا، تاکہ اس کو (جزیرہ نماے عرب) کے تمام دینوں پر غالب کر دے۔"

اس غلبے کے حصول کے لیے شرک کے علم برداروں سے جنگ ناگزیر تھی، لیکن جنگ رسول کے لیے ایک بہت بڑا مسئلہ پیدا کر دیتی ہے۔ وہ یہ کہ اس سے پیدا ہونے والی نفسیات قبول اصلاح کے ذہن کو بہت مجروح کر دیتی ہے۔ چنانچہ، نبی صلی اللہ علیہ وسلم، جو ابن آدم کو فصل نہیں وصل، قطع رحمی نہیں صلہ رحمی، تخریب نہیں تعمیر اور فساد نہیں اصلاح کا درس دینے کے لیے آئے تھے، انھوں نے اس ناگزیر جنگ کے نتیجے میں پیدا ہونے والی انتقامی نفسیات کو محبت، خیر اور بھلائی کے جذبوں میں بدل دینے کی ہر ممکن کوشش کی۔ اس سلسلے میں آپ نے، عربوں کی خاص معاشرت اور ان کی نفسیات کو ملحوظ رکھتے ہوئے، ہر وہ اقدام کیا، جس سے آپ کو ذرا بھی اصلاح و خیر کی توقع ہوئی۔

اب ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ان مختلف حیثیتوں کو مد نظر رکھتے ہوئے، آپ کی ازدواجی زندگی کا مطالعہ کرتے ہیں۔

نبی کریم کی ازدواجی زندگی

بحیثیت بشر

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بشری ضروریات کے تحت دو نکاح کیے۔ پہلا حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا سے اور دوسرا، ان کی وفات کے بعد حضرت سودہ رضی اللہ عنہا سے۔ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا سے آپ نے پچیس سال کی عمر میں نکاح کیا۔ یہ ایک بیوہ خاتون تھیں اور شادی کے وقت ان کی عمر چالیس سال تھی۔ نبی صلی اللہ

علیہ وسلم کے ساتھ ان کی رفاقت کا زمانہ پچیس سال کا ہے۔ ان پچیس سالوں میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر شباب کا سارا زمانہ گزرا اور ازدواجی زندگی کے حوالے سے، اس قدر اطمینان اور سکون سے گزرا کہ آپ کے ہاں کسی دوسری شادی کا کوئی امکان بھی نظر نہیں آتا۔ آپ نے اسی عرصے میں اعلانِ نبوت کیا اور مکہ کے لوگوں کو اسلام کی دعوت دی۔ آپ کی بھرپور مخالفت کی گئی۔ ستایا بھی گیا اور لالچ بھی دیا گیا۔ ایک موقع پر آپ کو یہ پیشکش بھی کی گئی کہ اگر آپ اپنی دعوت سے باز آجائیں یا کچھ مصالحانہ رویہ اختیار کر لیں، تو آپ کو عرب کی سب سے حسین خاتون سے، جو آپ کو پسند ہو، بیاہ دیتے ہیں۔ آپ اس طرح کی پیشکشوں سے ایک بے نیاز آدمی کی طرح گزر جاتے تھے۔ نہ خدا کے انتخاب میں کوئی خامی تھی کہ آپ کے پائے ثبات میں لغزش آتی اور نہ آپ کی ازدواجی زندگی کسی تشنگی کا شکار تھی کہ اس طرح کی پیشکش کوئی اثر دکھاتی۔

پہلی شادی کے پچیس سال بعد، جب حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کا انتقال ہو گیا، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے یہ پریشان کن مسئلہ پیدا ہوا کہ آپ کی دو کم سن صاحبزادیاں ام کلثوم اور فاطمہ رضی اللہ عنہما تنہا رہ گئیں۔ گھر میں ان کی خبر گیری کرنے والا کوئی بھی نہ رہا۔ تب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سن رسیدہ خاتون سودہ بنتِ زمعہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کر لیا۔ نکاح کے موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنی عمر پچاس سال تھی اور سودہ بنتِ زمعہ رضی اللہ عنہا کی عمر بھی پچاس سال تھی۔ یہ ابتدائی اسلام لانے والوں میں سے تھیں۔ انھوں نے بھی اسلام کے راستے میں دوسرے مسلمانوں کی طرح تکالیف اٹھائی تھیں۔ مکہ کے حالات جب ان پر تنگ ہو گئے تو یہ اپنے شوہر کے ساتھ حبشہ کو ہجرت کر گئیں۔ کچھ عرصے کے بعد ان کے شوہر کا انتقال ہو گیا اور یہ بیوہ ہو گئیں تو آپ نے ان سے نکاح کر لیا۔ صاف ظاہر ہے کہ ان کے ساتھ نکاح میں آپ کے پیشِ نظر ان کی تالیفِ قلب بھی تھی۔

بحیثیت نبی

جیسے کہ اوپر بیان ہوا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذمہ داریوں میں آپ کی ازواجِ مطہرات کو بھی شریک کیا گیا تھا تاکہ وہ نبوت کے کام میں آپ کی مدد و معاون بنیں۔ اور ہم دیکھتے ہیں کہ واقعتہً نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے علم و عمل کا ایک بڑا حصہ ان ازواجِ مطہرات ہی کے ذریعے سے پھیلا ہے۔ یوں تو آپ کی سب ازواجِ مطہرات اس ذمہ داری میں شامل تھیں، مگر خاص کارِ نبوت میں معاونت کے حوالے سے جو خاتون آپ کے نکاح میں آئیں، وہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنھا ہیں۔ ان کے ساتھ نکاح دراصل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنا انتخاب نہ تھا، بلکہ خود اللہ تعالیٰ نے کارِ نبوت میں اپنے رسول کی معیت و معاونت کے لیے حضرت عائشہ رضی اللہ عنھا کو منتخب فرمایا تھا۔ ایک روایت میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ سے فرمایا: "مجھے خواب میں

تم کو دو دفعہ دکھایا گیا اور کہا گیا کہ یہ آپ کی بیوی ہیں[1]۔ ایک اور روایت میں ہے: جبریل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حضرت عائشہ کی تصویر، سبز ریشم میں لائے اور آپ سے کہا کہ یہ دنیا اور آخرت میں آپ کی بیوی ہیں[2]، چنانچہ، یہ بات بالکل درست ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی معاونت کے لیے اللہ تعالیٰ کا انتخاب تھیں منصبِ نبوت میں معاونت کے لیے کون سی خاتون موزوں تر ہو سکتی ہے، ظاہر ہے کہ اس بات کا فیصلہ اللہ تعالیٰ ہی کر سکتے تھے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے راہ نمائی پانے کے بعد، اُمت کی تعلیم و تربیت کے لیے اتنا زیادہ کام کیا، جتنا آپ کی تمام ازواج نے مل کر بھی نہیں کیا۔ یہ بات، بلا مبالغہ، درست ہے کہ اس دنیا کے کسی بھی راہ نما کی بیوی اس کے کام میں اتنی مددگار ثابت نہیں ہوئی، جتنی حضرت عائشہ، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کام میں آپ کی مددگار ثابت ہوئیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دین سیکھنے والی یہ طالبہ، آپ کی وفات کے بعد، اُمت کی معلمہ بن گئیں۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو 'وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلٰى فِيْ بُيُوْتِكُنَّ مِنْ اٰيٰتِ اللّٰهِ وَالْحِكْمَةِ'[3] کا مجسم نمونہ بنا دیا۔ آپ سے ۲۲۱۰ روایات مروی ہیں۔ یہ روایات، دراصل اس دینی تعلیم کا ایک حصہ ہیں، جو آپ سے اس امتِ مسلمہ نے پائی ہے۔ آپ فقیہ بھی تھیں اور مفسر و مجتہد بھی۔ اکابر صحابہ آپ سے مسائل پوچھا کرتے تھے۔ حتیٰ کہ حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما بھی آپ سے مسائل میں استفسار کیا کرتے تھے۔

اس کے بعد ہم آپ کے ان نکاحوں کی طرف آتے ہیں، جو آپ نے معاشرتی ضرورت کے لیے کیے۔ آپ چونکہ نبی ہونے کے حوالے سے اپنے افعال و اعمال میں مسلمانوں کے لیے اسوہ یعنی نمونہ ہیں، لہٰذا ہم نے آپ کے ان نکاحوں کو بھی، حیثیتِ نبوت میں کیے گئے نکاحوں میں شمار کیا ہے۔ ان نکاحوں کا پسِ منظر اس طرح سے ہے۔

تین ہجری میں مسلمانوں کو جنگِ اُحد لڑنا پڑی۔ اس جنگ میں بہت سے مسلمان شہید ہوئے اور اپنے پیچھے یتیم بچے اور بیوائیں چھوڑ گئے۔ یہ ان شہدا کے لواحقین تھے، جنھوں نے اپنے خون سے تاریخِ اسلام کا ایک اہم باب رقم کیا تھا۔ اسلام نے مسلمانوں میں ایثار و قربانی کا بے پناہ جذبہ پیدا کر دیا تھا۔ اسی جذبۂ ایثار و قربانی کی بنا پر کئی لوگوں نے ان یتیم بچوں اور بیواؤں کو اپنی سرپرستی میں لے لیا اور ان کی کفالت کرنے لگے۔ اس موقع پر سورۂ نسا نازل ہوئی۔ اس میں اللہ تعالیٰ نے یتیموں کے ان

---

[1] بخاری، باب تزویج عائشہ۔ [2] ترمذی، ابواب المناقب۔

[3] الاحزاب ۳۳: ۳۴، 'اور تمھارے گھروں میں اللہ کی آیات اور حکمت کی جو تعلیم ہوتی ہے، اس کا چرچا کرو'۔

سرپرستوں کو مخاطب کرکے، ان کی ذمہ داریاں بتائیں اور ان کے لیے وہ صورت تجویز کی، جس سے وہ عدل و انصاف کے دائرے میں رہتے ہوئے، یتیموں کی سرپرستی کی اس عظیم ذمہ داری سے، بخوبی عہدہ برآ ہو سکتے تھے۔ فرمایا:

وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِی الْیَتٰمٰی فَانْکِحُوْا مَا طَابَ لَکُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰی وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً۔

(النساء ۴: ۳)

"اگر تمھیں اندیشہ ہو کہ تم یتیموں کے معاملے میں انصاف نہ کر سکو گے، تو ان عورتوں (یتیموں کی ماؤں) میں سے، جو تمھارے لیے جائز ہوں، ان سے دو دو، تین تین، چار چار تک نکاح کر لو۔ اور اگر ڈر ہو کہ ان کے مابین عدل نہ کر سکو گے، تو ایک ہی پر بس کرو۔"

اسلام نے یتیموں اور بیواؤں کو معاشرے کا باقاعدہ حصہ بنا دینے کے لیے ایک بڑا حکیمانہ حل پیش کیا، لیکن کسی بیوہ سے نکاح کرنا اور اس کے یتیم بچوں کی ذمہ داری، باقاعدہ اپنے سر لے لینا، کوئی آسان کام نہ تھا۔ خصوصاً اس صورت میں، جب دوسروں کے حقوق، انصاف کے ساتھ ادا کرنا بھی لازم تھا۔ لہٰذا، یہ ضروری ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم خود اس معاملے میں اقدام کریں اور آپ کا نکاح کرنا ان مسلمانوں کے لیے ترغیب کا باعث بنے، جو یتیموں کے معاملے میں بے انصافی کا خوف رکھتے ہیں لیکن کسی سبب سے اس اقدام سے گھبراتے تھے۔ چنانچہ، اس موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نے تین بیوہ خواتین سے نکاح کیا۔ یہ خواتین حضرت حفصہ، حضرت زینب اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنھن ہیں۔ ان سے نکاح کی تفصیل درج ذیل ہے:

حضرت حفصہ رضی اللہ عنھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بیٹی تھیں۔ جنگ اُحد میں ان کے خاوند شہید ہو گئے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان کے بارے میں فکرمند ہوئے اور انھوں نے چاہا کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ یا عثمان رضی اللہ عنہ میں سے کوئی ایک، ان کو اپنے نکاح میں قبول کر لے، لیکن ان دونوں حضرات نے خاموشی اختیار کی۔ حضرت عمر ان کی خاموشی سے رنجیدہ خاطر ہوئے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایتاً، حضرت ابو بکر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنھما کے رویے کا ذکر کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یہ بتایا کہ میں خود حضرت حفصہ کو اپنے نکاح میں لانے کا ارادہ رکھتا ہوں۔ ظاہر ہے عمر اور بنت عمر رضی اللہ عنھما کے لیے اس سے بڑی سعادت اور کیا ہو سکتی تھی۔ چنانچہ حضرت حفصہ آپ کے نکاح میں آ گئیں۔

حضرت زینب بنتِ خزیمہ رضی اللہ عنہا کا معاملہ بھی اسی طرح کا ہے۔ ان کی پہلی شادی طفیل بن حارث رضی اللہ عنہ سے ہوئی۔ شادی کے کچھ عرصہ بعد، کسی وجہ سے انھوں نے طلاق دے دی پھر ان کا نکاح حضرت عبیدہ بن الحارث رضی اللہ عنہ سے ہوا۔ وہ جنگِ بدر میں شہید ہو گئے۔ ان کے بعد ان کا نکاح عبداللہ بن جحش سے ہوا۔ کچھ ہی عرصہ بعد، جب جنگِ اُحد ہوئی تو یہ اس میں شہید ہو گئے اور حضرت زینب رضی اللہ عنہا ایک بار پھر بیوہ ہو گئیں۔ چنانچہ، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے نکاح کر لیا۔ زینب بنتِ خزیمہ کے آنے سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاں چار ازواجِ مطہرات ہو گئیں۔ تعددِ ازواج کے بارے میں سورۂ نسا میں جو قانون نازل ہوا تھا اس کے مطابق اب نبی صلی اللہ علیہ وسلم مزید کوئی نکاح نہیں کر سکتے تھے لیکن چند ماہ کے بعد، جب زینب بنتِ خزیمہ رضی اللہ عنہا انتقال کر گئیں، تو آپ کے لیے یہ ممکن ہو گیا کہ آپ کسی اور بیوہ کو سہارا دے سکیں۔

۴ھ میں آپ اُمِّ سلمہ رضی اللہ عنہا کو اپنے حبالۂ عقد میں لے آئے۔ یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پھوپھی زاد اور اسلام لانے والے ابتدائی لوگوں میں سے تھیں۔ مکہ میں جب مسلمانوں پر عرصۂ حیات تنگ ہوا، تو یہ بھی حبشہ ہجرت کرنے والے مسلمانوں کے ساتھ حبشہ چلی گئیں۔ وہاں کچھ عرصہ رہ کر واپس مکہ آگئیں۔ پھر جب مدینہ کی طرف ہجرت شروع ہوئی، تو یہ اپنے خاوند ابوسلمہ کے ساتھ مدینہ چل پڑیں، لیکن ان کے خاندان نے انھیں ہجرت کرنے سے روک دیا۔ سسرال والوں نے ان کا بیٹا بھی چھین لیا۔ چار و ناچار ان کے خاوند کو تنہا ہجرت کرنا پڑی۔ اُمِّ سلمہ نے ایک سال تک جدائی کی صعوبتیں برداشت کیں۔ پھر ان کے خاندان والوں نے ان پر رحم کیا اور ہجرت کی اجازت دے دی۔ سسرال والوں نے بھی ان کا بیٹا انھیں واپس کر دیا۔ چنانچہ ایک سال کے بعد ان کا گھرانا مدینہ میں پھر سے یکجا ہو گیا۔ ۳ھ میں جنگِ اُحد ہوئی۔ ابوسلمہ اس میں زخمی ہو گئے اور کچھ عرصہ بیمار رہنے کے بعد، زخموں کے بگڑ جانے کی وجہ سے شہید ہو گئے۔ اُمِّ سلمہ بیوہ ہو گئیں اور ان کے چار بچے باپ کے سایۂ شفقت سے محروم ہو گئے۔ اُمِّ سلمہ رضی اللہ عنہا اسلام کی خاطر، ہجرتِ حبشہ اور ہجرتِ مدینہ کے دوران میں جن سخت آزمائشوں سے گزری تھیں اور جن حالات سے دوچار ہو گئی تھیں، ان سب کا خیال کرتے ہوئے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے نکاح کر لیا، اور ان کی وہ اولاد، جو ابوسلمہ سے تھی، اب انسانیت کے مربّی صلی اللہ علیہ وسلم کے زیرِ سایہ پرورش پانے لگی۔

بحیثیتِ خاتم النبیین

آخری نبی ہونے کے حوالے سے آپ کی یہ ذمہ داری تھی کہ آپ دین و شریعت کو ہر طرح سے مکمل کر دیں۔ یہ تکمیل آپ کو علم کے اعتبار سے بھی کرنا تھی اور عمل کے اعتبار سے بھی۔ جو غلط تصورات عرب معاشرے

میں رائج تھے، ان کی اصلاح بھی آپ کے ذمے تھی اور وہ باطل رسوم و رواج، جو عربوں کے ہاں اخلاقی اقدار بن چکے تھے، ان کا قلع قمع کرنا بھی آپ ہی کا فرض تھا۔

عربوں کے ہاں جو غلط رسوم و رواج اور تصورات پائے جاتے تھے، ان میں سے ایک یہ بھی تھا کہ وہ متبنیٰ (منہ بولے بیٹے) کی بیوہ یا مطلقہ سے نکاح حرام سمجھتے تھے۔ حلال و حرام کے بارے میں تصورات کا معاملہ یہ ہوتا ہے کہ جب یہ ایک دفعہ راسخ ہو جائیں، تو پھر ان کے خلاف سوچنا بھی مشکل ہوتا ہے چنانچہ اس باطل تصور کو توڑنے کے لیے یہ ضروری تھا کہ اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو خود اس نوعیت کا کوئی موقع میسر آئے، تو آپ آگے بڑھ کر عملاً اس رسم کا قلع قمع کر دیں اور اس باطل تصور کی ہمیشہ کے لیے اصلاح کر دیں۔

اللہ تعالیٰ نے اس رسم کو، عملاً توڑنے کا موقع آپ کو، آپ کے متبنیٰ حضرت زید رضی اللہ عنہ کی مطلقہ زینب بنتِ جحش رضی اللہ عنہا سے نکاح کی شکل میں مہیا کر دیا، اور آپ کو یہ حکم دیا کہ آپ ان سے نکاح کریں۔ اس واقعے کی پوری تفصیل اور اس کا پسِ منظر اس طرح سے ہے :

نبی صلی اللہ علیہ وسلم عرب معاشرے میں موجود، جن خرابیوں کی اصلاح کے لیے مصروفِ عمل تھے، ان میں سے ایک غلامی کا مسئلہ بھی تھا۔ آپ ہر ممکن کوشش کر رہے تھے کہ غلامی کو جڑ سے اکھاڑ دیں اور غلاموں کے بارے میں ان تصورات کی اصلاح کریں، جو عربوں کے ہاں عرصۂ دراز سے پائے جاتے تھے۔ عربوں کے ہاں آزاد اور غلام میں زمین و آسمان کا فرق سمجھا جاتا تھا۔ اگر کوئی غلام آزاد کر دیا جاتا، تب بھی اس کا درجہ معاشرے کے آزاد آدمی کی نسبت بہت کم رہتا تھا۔ معزز گھرانے کی کوئی آزاد خاتون اس کے ساتھ نکاح کرنے کا تصور تک نہ کر سکتی تھی۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات واضح کرنے کے لیے کہ اسلام انسانی اور معاشرتی سطح پر، آزاد اور غلام کے مابین کوئی فرق نہیں کرتا، اپنے خاندان کی ایک آزاد خاتون زینب بنتِ جحش رضی اللہ عنہا کا نکاح اپنے آزاد کردہ غلام حضرت زید بن حارثہ سے کرنا چاہا۔ زینب، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سگی پھوپھی کی بیٹی تھیں۔ ان کی پرورش عرب کے شریف ترین گھرانے میں ہوئی تھی۔ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زید کے لیے، حضرت زینب کے ساتھ نکاح کا پیغام دیا، تو ان کے رشتہ داروں نے اسے منظور نہیں کیا اور خود حضرت زینب نے بھی اس رشتے کو اپنے لیے پسند نہیں کیا۔ ان کے اپنے الفاظ، جو روایات میں آتے ہیں، یہ ہیں: 'میں اسے اپنے لیے پسند نہیں کرتی۔ میں نسب کے اعتبار سے زید سے برتر ہوں، میں قریش کی شریف زادی ہوں'[1]۔ لیکن جب انھیں معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس پر اصرار ہے کہ یہ نکاح ہو، تو انھوں نے اور ان کے خاندان والوں نے فوراً سرِ تسلیم خم کر دیا۔

---

[1] طبقات ابنِ سعد، ج ۸، ص ۱۰۱، ابنِ کثیر، تفسیر سورۂ احزاب، ص ۴۸۹۔

حضرت زید ایک حساس، خود دار اور منکسر المزاج آدمی تھے۔ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام دل داریوں کے باوجود بھی اپنے دورِ غلامی کو نہیں بھولے تھے، جبکہ سیدہ زینب رضی اللہ عنھا کے مزاج میں ایک نوعیت کی تندی و تیزی تھی۔ چنانچہ، نکاح کے بعد، حضرت زید رضی اللہ عنہ ان کی طبیعت کی شدت کو مسلسل ان معنوں میں لیتے رہے کہ وہ اپنے اندر برتری کا احساس رکھتی ہیں، اور ان کے ساتھ اس تعلق کو ناپسند کرتی اور اس کا اظہار وہ اپنے تند و تیز لہجے سے کرتی ہیں۔ حضرت زید نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے اس احساس کا ذکر کیا اور حضرت زینب کو طلاق دینے کا ارادہ ظاہر کیا۔ آپ نے انھیں سختی کے ساتھ، اس ارادے سے روکا اور خدا کا خوف دلایا، کیونکہ مجرد یہ احساس اس بات کی کوئی معقول وجہ نہیں کہ بیوی کو طلاق دے دی جائے۔ لیکن وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سمجھانے کے باوجود، اپنے احساس سے دامن نہ چھڑا سکے اور بالآخر، انھوں نے حضرت زینب کو طلاق دے دی۔

حضرت زید کا یہ اقدام کئی وجوہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے پریشانی کا باعث ہوا۔ ایک اس وجہ سے کہ آپ نے جس اعلیٰ مقصد کے لیے یہ رشتہ کرایا تھا، وہ مقصد اس طلاق سے مجروح ہوا تھا۔ دوسری یہ کہ حضرت زینب، جنھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اصرار پر اس رشتے کو قبول کیا تھا، ان کی حیثیتِ عرفی کو بڑا نقصان پہنچا تھا۔ ان کا غم دُہرا ہو گیا۔ پہلے انھوں نے منافقین کے یہ طعنے سنے کہ وہ ایک آزاد کردہ غلام کی بیوی ہیں اور اب ان کو یہ سننا پڑتا تھا کہ وہ ایک آزاد کردہ غلام کی مطلقہ ہیں۔ تیسری یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے آپ کو اس سارے واقعے کا ذمہ دار سمجھتے تھے۔ چنانچہ، آپ اس ساری صورتِ حال کے بعد یہ خیال کرتے تھے کہ حضرت زینب کی دل داری اور تالیفِ قلب کی واحد صورت اب یہی باقی رہ گئی ہے کہ آپ خود ان کو اپنے نکاح میں لے لیں۔ لیکن اس میں کچھ ایسے پہلو تھے جن کی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم یہ نکاح کرنے میں متردد تھے۔ ایک یہ کہ زینب اس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے منہ بولے بیٹے کی بیوی ہونے کے ناتے سے عربوں کے خود ساختہ تصور کے مطابق آپ کے لیے جائز نہ تھیں۔ چنانچہ، یہ خدشہ تھا کہ منافقین کی سرکوبی سے پہلے، اگر اس تصور کی اصلاح کے لیے قدم اٹھایا گیا، تو وہ اس سے بہت فتنہ اٹھائیں گے۔ آپ کے تردد کی دوسری وجہ یہ تھی کہ تعددِ ازواج کی حد چار تک متعین کر دی گئی تھی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاں پہلے ہی چار ازواج موجود تھیں۔ لہٰذا، ان سے نکاح کی کوئی صورت موجود بھی نہ تھی۔ اس موقع پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ کو یہ حکم ہوا کہ آپ یہ نکاح کریں، تاکہ آپ کے عمل سے عربوں کے متبنّیٰ کی بیوہ یا مطلقہ سے نکاح حرام سمجھنے کے تصور کا خاتمہ ہو جائے، اور جو دینِ فطرت آپ لوگوں کو دے رہے ہیں، اس میں کوئی بھی غیر فطری بات شامل نہ ہونے پائے۔

ارشادِ باری ہے :

فَلَمَّا قَضٰى زَيۡدٌ مِّنۡهَا وَطَرًا زَوَّجۡنٰكَهَا لِكَىۡ لَا يَكُوۡنَ عَلَى الۡمُؤۡمِنِيۡنَ حَرَجٌ فِىۡۤ اَزۡوَاجِ اَدۡعِيَآئِهِمۡ اِذَا قَضَوۡا مِنۡهُنَّ وَطَرًا ۔ (الاحزاب ۳۳: ۳۷)

"پس جب زید نے اس سے اپنا رشتہ کاٹ لیا تو ہم نے اس کو تم سے بیاہ دیا، تاکہ مومنوں کے لیے، ان کے منہ بولے بیٹوں کی بیویوں کے معاملے میں، جب کہ وہ ان سے اپنا تعلق کاٹ لیں، کوئی تنگی باقی نہ رہے۔"

حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے ساتھ نکاح کے حکم سے یہ بات، از خود نکلتی تھی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے نکاحوں کی حد عام مسلمانوں کی طرح چار ازواج تک نہیں ہے۔ اور ظاہر ہے کہ آپ کی مختلف حیثیتوں کے حوالے سے جو ذمہ داریاں آپ پر ڈالی گئی تھیں، جو عظیم کام آپ کو سرانجام دینے تھے، جس ماحول میں آپ کو اپنا مشن پایۂ تکمیل تک پہنچانا تھا اور جس صورتِ حال سے آپ کو سابقہ پیش آنے والا تھا، وہ سب اس کے متقاضی تھے کہ آپ کے لیے چند دوسرے معاملات[1] کی طرح، نکاح کے معاملے میں بھی خصوصی قانون نازل ہو، تاکہ آپ اپنا مشن زیادہ خوبی سے سرانجام دے سکیں۔

چنانچہ، جب نکاح کا وہ قانون، جو سب مسلمانوں کے لیے نازل ہوا تھا، زینب بنتِ جحش کے ساتھ نکاح کے موقعے پر آپ کے لیے ناکافی ثابت ہوا، تو اللہ تعالیٰ نے آپ کے لیے نکاح کا خصوصی قانون نازل کر دیا۔ یہ قانون سورۂ احزاب کی آیات ۵۰ تا ۵۲ میں بیان ہوا ہے۔ اس میں خود اللہ تعالیٰ نے آپ کے لیے وہ دائرہ متعین کر دیا، جس کے اندر ہی آپ نکاح کر سکتے تھے، اور وہ حکمت بھی بیان کر دی، جس کی بنا پر یہ قانون نازل کیا گیا تھا۔ ارشادِ باری ہے :

يٰۤاَيُّهَا النَّبِىُّ اِنَّاۤ اَحۡلَلۡنَا لَكَ اَزۡوَاجَكَ الّٰتِىۡۤ اٰتَيۡتَ اُجُوۡرَهُنَّ وَمَا مَلَكَتۡ يَمِيۡنُكَ مِمَّاۤ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلَيۡكَ وَبَنٰتِ عَمِّكَ وَبَنٰتِ عَمّٰتِكَ وَبَنٰتِ خَالِكَ وَبَنٰتِ خٰلٰتِكَ الّٰتِىۡ هَاجَرۡنَ

"اے نبی ہم نے تمھاری ان بیویوں کو تمھارے لیے جائز کیا جن کے مہر تم دے چکے ہو اور تمھاری ان مملوکات کو بھی تمھارے لیے حلال کیا جو اللہ نے بطورِ غنیمت عطا فرمائیں اور تمھارے چچا کی بیٹیوں اور تمھاری پھوپھیوں کی بیٹیوں اور تمھارے ماموؤں کی بیٹیوں اور تمھاری خالاؤں

---

[1] مثلاً تہجد کی نماز آپ پر فرض تھی، صدقہ آپ اور آپ کے خاندان کے لیے حرام تھا، آپ کی میراث، آپ کے رشتہ داروں میں تقسیم نہ ہو سکتی تھی، آپ کی وفات کے بعد آپ کی بیویاں اُمت پر حرام تھیں۔ یہ سب باتیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص تھیں۔

مَعَكَ وَ امْرَاَةً مُّؤْمِنَةً اِنْ وَّهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ اِنْ اَرَادَ النَّبِيُّ اَنْ يَّسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ ، قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيْٓ اَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُوْنَ عَلَيْكَ حَرَجٌ ، وَ كَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا ۔ تُرْجِيْ مَنْ تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِيْٓ اِلَيْكَ مَنْ تَشَآءُ ، وَمَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ، ذٰلِكَ اَدْنٰىٓ اَنْ تَقَرَّ اَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَّ وَ يَرْضَيْنَ بِمَآ اٰتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ ، وَاللّٰهُ يَعْلَمُ مَا فِيْ قُلُوْبِكُمْ ، وَكَانَ اللّٰهُ عَلِيْمًا حَلِيْمًا ۔ لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَآءُ مِنْۢ بَعْدُ وَلَآ اَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ اَزْوَاجٍ وَّلَوْ اَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ اِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِيْنُكَ ، وَكَانَ اللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيْبًا ۔

(الاحزاب ۳۳ : ۵۰-۵۲)

کی بیٹیوں میں سے بھی ان کو حلال ٹھہرایا جنھوں نے تمھارے ساتھ ہجرت کی اور اس مومنہ کو بھی جو اپنے تئیں نبی کو ہبہ کر دے، بشرطیکہ پیغمبر اس کو اپنے نکاح میں لانا چاہیں۔ یہ خاص تمھارے لیے ہے، مسلمانوں سے الگ۔ ہمیں اچھی طرح معلوم ہے جو کچھ ہم نے ان پر، ان کی بیویوں اور لونڈیوں کے باب میں، فرض کیا ہے (یہ اجازت تمھیں اس لیے دی گئی ہے) تاکہ تم پر کوئی تنگی نہ رہے اور اللہ غفور و رحیم ہے۔ تم ان میں سے جن کو چاہو دور رکھو اور اگر تم ان میں سے کسی کے طالب بنو، جن کو تم نے دور کیا ہے، تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں۔ یہ اس بات کے زیادہ قرین ہے کہ ان کی آنکھیں ٹھنڈی رہیں، اور وہ غمگین نہ ہوں، اور اس پر قناعت کریں، جو تم ان سب کو دو اور اللہ جانتا ہے، جو تمھارے دلوں میں ہے اور اللہ تعالیٰ علم رکھنے والا بردبار ہے۔ ان کے علاوہ جو عورتیں ہیں وہ تمھارے لیے جائز نہیں اور نہ یہ جائز ہے کہ تم ان کی جگہ دوسری بیویاں کر لو، اگرچہ ان کا حسن تمھارے لیے دل پسند ہو، بجز ان کے جو تمھاری مملوکہ ہوں اور اللہ ہر چیز پر نگاہ رکھنے والا ہے۔"

ان تین آیات میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے نکاح کا جو قانون بیان کیا گیا ہے، اس کے نمایاں پہلو یہ ہیں:

۱۔ آپ کی وہ ازواج، جن کے مہر آپ ادا کر چکے ہیں، وہ بلا استثنا آپ کے لیے جائز ہیں۔

۲۔ وہ ملکِ یمین[۱]، جو بطورِ فے[۲] آپ کو حاصل ہوں، اگر ان میں کسی سے آپ نکاح کرنا چاہیں،

۱؎ لونڈی ۲؎ مالِ غنیمت میں حاصل ہونے والی عورتیں۔

تو کر سکتے ہیں۔

۳۔ آپ کے قریبی رشتے کی خواتین، جنھوں نے آپ کے ساتھ ہجرت کی ہے، ان سے نکاح کرنا بھی آپ کے لیے جائز ہے۔

۴۔ اگر کوئی مومنہ، اپنے تئیں آپ کو ہبہ کر دے، اور آپ اس کو نکاح میں لینا چاہیں، تو آپ کو اس کی اجازت ہے۔

۵۔ نکاح کا یہ قانون صرف آپ کے ساتھ مخصوص ہے اور اس کی حکمت یہ ہے کہ آپ (اپنی ذمہ داریاں ادا کرتے ہوئے) کسی تنگی میں مبتلا نہ ہوں۔

۶۔ حقوقِ زوجیت کے معاملے میں آپ کو عام مسلمانوں کی نسبت یہ رعایت ہے کہ آپ پر بیویوں کے درمیان عدل واجب نہیں۔

۷۔ اگر آپ کسی بیوی کو اپنے سے الگ رکھنے (یعنی ازدواجی تعلق سے معزول کرنے) کے بعد دوبارہ اسے اپنے پاس رکھنا چاہیں، تو آپ ایسا کر سکتے ہیں۔ اس معاملے میں آپ پر کوئی پابندی نہیں۔

۸۔ آپ ان آیات میں بیان کردہ دائرے سے باہر کوئی نکاح نہیں کر سکتے، البتہ 'ملکِ یمین' آپ کے لیے جائز ہے۔

۹۔ آپ کے لیے یہ بات جائز نہیں کہ آپ ان ازواج کو دوسری ازواج سے بدل لیں، خواہ وہ آپ کے لیے کتنی ہی دل پسند ہوں۔

ان آیات میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے دائرۂ نکاح کی یہ تحدید جس طرح سے کی گئی ہے، وہ اس بات کی طرف واضح اشارہ کر رہی ہے، کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے معاملے میں نکاح کے عمومی مقاصد، ہرگز پیشِ نظر نہیں، بلکہ کچھ دوسری مصلحتیں ہیں، جن کی بنا پر آپ کے لیے تعددِ ازواج کا یہ خصوصی قانون نازل کیا گیا ہے۔ ان آیات سے یہ واضح ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے عام مسلمانوں کی طرح یہ جائز نہیں کہ آپ محرمات کے علاوہ، جس خاتون سے چاہیں نکاح کر لیں۔ آپ کے لیے حلتِ نکاح کے عمومی قانون پر دو مزید شرائط لگا کر، نکاح کا دائرہ انتہائی محدود کر دیا گیا۔ پہلی شرط یہ کہ وہ خاتون آپ کی قریبی رشتہ دار ہو اور دوسری یہ کہ اس نے آپ کے ساتھ ہجرت کی ہو۔ پھر یہ دائرہ، چونکہ ان سب حکمتوں کو سمیٹنے کے لیے کافی نہ تھا، جو رسول اللہ کے ان نکاحوں میں پیشِ نظر تھیں، تو اسے بعض خاص پہلوؤں سے وسعت دی گئی۔ چنانچہ، وہ لونڈیاں جو مالِ فے میں سے آپ کو حاصل ہوں، ان کو آزاد کر کے ان سے نکاح کرنا بھی آپ کے لیے جائز قرار دیا گیا۔ لہٰذا، اب آپ کے لیے یہ ممکن ہو گیا کہ اگر آپ کسی

دینی یا سیاسی مصلحت کے پیش نظر مالِ فے میں سے حاصل ہونے والی لونڈی کو آزاد کر کے اس سے نکاح کرنا چاہیں تو کر لیں۔ اس عورت سے نکاح کرنا بھی آپ کے لیے جائز قرار دیا گیا، جو اپنے تئیں آپ کو ہبہ کر دے۔ ان آیات میں آپ کو، عام مسلمانوں سے ہٹ کر، حقوقِ زوجیت کے معاملے میں بہت سہولت دی گئی ہے۔

پھر مزید یہ کہ لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَآءُ مِنْۢ بَعْدُ وَلَآ اَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ اَزْوَاجٍ وَّلَوْ اَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ[1] کے الفاظ بھی اپنے سیاق و سباق میں اسی پر دلالت کرتے ہیں کہ آپ کے نکاحوں سے، نکاح کے عام مقاصد پیشِ نظر نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے یہ بات واضح کر دی کہ اس بیان کردہ دائرے سے باہر جتنی عورتیں بھی ہیں، وہ آپ کے لیے سرے سے حلال ہی نہیں اور نہ ان بیویوں کو کچھ دوسری عورتوں سے بدلنا آپ کے لیے جائز ہے، خواہ وہ عورتیں آپ کو بہت دل پسند ہوں۔ یہ اس لیے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے اس قانون میں جس حکمت کو، اصلاً ملحوظ رکھا ہے، وہ نہ اس دائرے سے باہر کسی عورت میں پائی جاتی ہے اور نہ ان بیویوں کو دوسری بیویوں سے بدلنے کے بعد باقی رہتی ہے۔ صاف معلوم ہوتا ہے کہ خدا کے پیشِ نظر یہ نہیں ہے کہ وہ اپنے رسول کے لیے بہت سی عورتیں اکٹھی کر دے، اور نہ اس نے نکاح کے عمومی مقاصد کی خاطر یہ قانون نازل فرمایا ہے۔

اس کے ساتھ ہی اللہ تعالیٰ نے یہ بات بھی واضح کر دی کہ رسول کا معاملہ یہ نہیں ہوتا کہ وہ نسوانی حسن سے رغبت کے بجائے نفرت رکھتا ہے۔ وہ نخلِ فطرت کا بہترین ثمر ہوتا ہے۔ خدا اس کو مرد بناتا ہے، تو عورت کی طرف رغبت بھی اس کی فطرت میں رکھتا ہے۔ البتہ نبی، چونکہ روحانی اور اخلاقی بلندیوں پر فائز ہوتا ہے، لہٰذا یہ بات اس کی شان سے بہت فروتر ہے کہ کسی عورت کا فطری اور طبعی طور پر دل پسند ہونا اس کی زندگی میں ایسی اہمیت اختیار کر جائے، جس کی بنا پر وہ اپنی ذمہ داریوں ہی سے غافل ہو جائے۔ یہ سب کچھ اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ اس ذاتِ علیم و حکیم کی نگاہ میں آپ کے نکاح کے مقاصد، اس کے عمومی مقاصد سے بہت مختلف تھے۔

جہاں تک اس قانون کی حکمت کا تعلق ہے، تو اس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے لِكَيْلَا يَكُوْنَ عَلَيْكَ حَرَجٌ کے الفاظ سے یہ بتا دیا ہے کہ اِس قانون سے اُس کے پیشِ نظر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے راستے

---

[1] الاحزاب ۳۳: ۵۲۔ "ان کے علاوہ جو عورتیں ہیں وہ تمھارے لیے جائز نہیں اور نہ یہ جائز ہے کہ تم ان کی جگہ دوسری بیویاں بدل لو، اگرچہ ان کا حسن تمھارے لیے دل پسند ہو۔"

کی تنگی کو دور کرنا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے راستے میں وہ کون سی تنگی محسوس کر رہے تھے، جسے دور کرنے کے لیے نکاح ہی کے قانون کو وسعت دینا ضروری تھا؟ اس سوال کا جواب بھی اسی آیت میں موجود ہے۔ اس میں ضمیرِ خطاب کا مصداق 'النبی' کا وہ لفظ ہے، جس سے ان آیات کی ابتدا ہوتی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم رسول بھی تھے اور نبی بھی۔ ان آیات میں، چونکہ آپ کو ان دونوں حیثیتوں سے مخاطب بنانا مقصود تھا، لہٰذا اللہ تعالیٰ نے آپ کو رسول کے خاص لفظ کے بجائے، نبی کے عام لفظ سے مخاطب کیا اور یہ بتایا کہ اے نبی، یہ قانون ہم نے اس لیے نازل کیا ہے، تاکہ تمھیں، اپنی نبوت و رسالت کی ذمہ داریاں ادا کرنے میں، کوئی دشواری نہ ہو۔

یہ اس حکمت کا بیان تھا جس کے پیشِ نظر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے یہ خصوصی قانون نازل کیا گیا۔ اب ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازدواجی زندگی کے مطالعے کی طرف لوٹ آتے ہیں۔ اس قانون کے نازل ہونے کے بعد آپ نے جتنے نکاح بھی کیے، چونکہ وہ زیادہ تر رسالت کی ذمہ داریاں ادا کرنے میں معاونت کا پہلو رکھتے تھے، لہٰذا ہم انھیں ان نکاحوں میں شمار کرتے ہیں، جو آپ نے بحیثیتِ رسول اپنی ذمہ داریاں ادا کرتے ہوئے، دعوتی یا سیاسی مصالح کے تحت کیے ہیں۔

بحیثیتِ رسول

رسول کی حیثیت سے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے یہ مقدر کر دیا گیا تھا کہ آپ کو جزیرہ نمائے عرب میں سیاسی غلبہ حاصل ہو۔ اس غلبے کے حصول کے لیے شرک کے علم برداروں سے جنگ ناگزیر تھی۔ لیکن جنگ، رسول کے لیے، ایک بہت بڑا مسئلہ پیدا کر دیتی ہے۔ وہ یہ کہ اس سے پیدا ہونے والی نفسیات قبولِ اصلاح کے ذہن کو بالکل مجروح کر دیتی ہے۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ناگزیر جنگ کے نتیجے میں پیدا ہونے والی انتقامی نفسیات کو محبت، خیر اور بھلائی کے جذبوں میں بدل دینے کی ہر ممکن کوشش کی اور اس سلسلے میں آپ نے عربوں کی معاشرت کو ملحوظ رکھتے ہوئے، ہر وہ اقدام کیا جس سے آپ کو ذرا بھی اصلاح و خیر کی توقع ہوئی۔

آپ کی انھی کوششوں میں یہ تدبیر بھی شامل تھی کہ آپ مختلف قبائل میں نکاح کر کے ان کے ساتھ رشتہ داری پیدا کر لیں۔ یہ تدبیر، دراصل، آپ نے عرب کی مخصوص معاشرت کو مدِ نظر رکھتے ہوئے اختیار کی۔ آپ جس ملک میں غلبۂ دین کی یہ جدوجہد کر رہے تھے، وہاں قبائلی طرز کی معاشرت، اپنی خاص روایات کے ساتھ، موجود تھی۔ ان روایات میں جہاں بہت کچھ غلط تھا، وہاں بعض ایسے پہلو بھی تھے، جو اپنے اندر بہت خیر رکھتے تھے۔ انھی میں سے ایک یہ بات تھی کہ عرب رشتۂ مصاہرت کا بہت احترام کرتے تھے۔

ان کے ہاں دامادی کا رشتہ مختلف قبائل کے مابین قربت و محبت کا ایک بڑا ذریعہ تھا۔ داماد سے جنگ لڑنا اور محاذ آرائی کرنا ان کے نزدیک بہت معیوب سمجھا جاتا تھا۔ ان حالات میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے یہ تدبیر ممکن تھی کہ آپ مختلف خاندانوں میں نکاح کر کے تعلقات کو پختہ کریں اور عداوتوں کو ختم کر دیں۔ ظاہر ہے کہ اس غرض کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو نکاح کیے محض سیاسی اور ملی مصالح کے تحت کیے تھے اور ان سے نکاح کے عام مقاصد آپ کے پیشِ نظر نہ تھے۔

آپ کی ازدواجی زندگی کے مطالعے سے ہمیں پتا چلتا ہے کہ سیاسی اور ملی مصالح کے پیشِ نظر آپ نے چار خواتین، حضرت جویریہ، حضرت ام حبیبہ، حضرت صفیہ اور حضرت میمونہ رضی اللہ عنھن سے نکاح کیا۔ ان خواتین کے ساتھ آپ کے نکاح کرنے کی تفصیل اس طرح سے ہے:

ان میں سے پہلی خاتون حضرت جویریہ رضی اللہ عنھا ہیں، جو ۵ ھ میں امہات المومنین میں شامل ہوئیں۔ یہ قبیلہ بنو مصطلق کے سردار کی بیٹی تھیں۔ اس قبیلے کا پیشہ راہ زنی تھا۔ انھوں نے وہ حق قبول کرنے سے انکار کر دیا، جو خدا کا رسول لایا تھا۔ ۵ ھ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر ملی کہ قبیلۂ بنو مصطلق کے لوگ، مسلمانوں سے جنگ کرنے کے لیے، لوگوں کو جمع کر رہے ہیں۔ آپ ان سے مقابلے کے لیے صحابہ کو لے کر نکلے۔ جنگ ہوئی۔ اللہ اور اس کا رسول غالب رہے۔ بنو مصطلق کی ایک کثیر تعداد گرفتار ہوئی۔ ان اسیرانِ جنگ میں جویریہ رضی اللہ عنھا بھی تھیں۔ یہ جس صحابی کے حصے میں آئیں، اس سے انھوں نے مکاتبت[1] کر لی، لیکن آزادی کے لیے جو رقم چاہیے تھی وہ نایاب تھی۔ یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں اور اس رقم کے لیے آپ کے درِ سخاوت پر دستک دی۔ میدانِ جنگ میں غالب رہنے والا میدانِ سخاوت میں غالب تر تھا۔ آپ نے نہ صرف زرِ مکاتبت ادا کر دیا بلکہ انھیں اپنی طرف سے پیغامِ نکاح بھی دیا۔ جویریہ رضی اللہ عنھا نے اسے قبول کر لیا اور آزاد ہونے کے بعد آپ کی زوجیت میں آ گئیں۔

پیغمبر کی نگاہ بہت دور رس ہوتی ہے۔ جویریہ رشتۂ زوجیت میں منسلک ہوئیں۔ مسلمانوں نے بنو مصطلق کے سب قیدی آزاد کر دیے اور یہ کہا کہ یہ اب رسول اللہ کے سسرالی رشتہ دار ہیں۔ انھیں کوئی قیدی بنائے تو کیسے، یہ لوگ تو قابلِ احترام ہیں۔ اور پھر چشمِ فلک نے یہ دیکھا کہ قبیلۂ بنو مصطلق کے سبھی لوگ مسلمان ہو گئے۔ رسول اللہ کی تلوار نے جس سرکش مدِمقابل کو مغلوب کر دیا تھا، آپ کے اخلاق نے اسے آپ کا ہم رکاب بنا دیا۔

۶ ھ میں ام حبیبہ رضی اللہ عنھا آپ کی زوجیت میں آئیں۔ یہ رشتے میں آپ کے چچا ابوسفیان کی بیٹی

---

[1] مکاتبت سے مراد یہ ہے کہ کوئی غلام یا لونڈی اپنے آقا سے خود ہی اپنی قیمت ادا کر کے آزادی حاصل کر لینے کا معاہدہ کرے۔

تھیں اور اسلام لانے والے ابتدائی لوگوں میں سے تھیں۔ جب مسلمانوں نے حبشہ کی طرف ہجرت کی، تو اس وقت یہ بھی اپنے شوہر کے ہمراہ حبشہ ہجرت کر گئیں۔ وہاں ان کے شوہر نے عیسائیت اختیار کر لی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حبشہ میں پڑی ہوئی، اس بے سہارا خاتون کو نکاح کا پیغام بھیجا۔ حبشہ کے حکمران نجاشی نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا نکاح ام حبیبہ رضی اللہ عنہا سے کر دیا۔ ان کا والد ابوسفیان ایک عرصے سے مسلمانوں کے ساتھ برسرِ پیکار تھا۔ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم انھیں اپنی زوجیت میں لے آئے، تو عرب معاشرے کی اسی اخلاقی خوبی نے اپنا کام دکھایا اور ابوسفیان کی دشمنی کا زور ٹوٹ گیا۔ اب وہ اپنے داماد کے مقابل آنے سے گریز کرنے لگا۔ کچھ ہی عرصہ بعد مسلمانوں کا یہ سب سے بڑا مدِمقابل حلقہ بگوشِ اسلام ہو گیا۔ جہاں دلیل اور استدلال کارگر نہیں ہوا، وہاں نبی کی وہ سیاسی تدبیر جو اس نے اخلاقی برتری کے ساتھ اختیار کی، کامیاب رہی۔

۷ھ میں حضرت صفیہ اور حضرت میمونہ رضی اللہ عنہما امہات المومنین میں شامل ہوئیں۔

مسلمانوں کے ساتھ کفار کی جتنی جنگیں بھی ہوئیں، ان سب میں یہود، خفیہ یا علانیہ شامل ہوتے رہے۔ حالانکہ، قرآنِ مجید کے مطابق، یہود محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کو ایسے پہچانتے تھے، جیسے وہ اپنے بیٹوں کو پہچانتے تھے، مگر کدورت اور حسد جب حد سے گزر جاتے ہیں، تو پھر استدلال بے کار ہو جاتا ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ۷ھ میں، یہود کی شرارتوں کا قلع قمع کرنے کی غرض سے خیبر کا رخ کیا۔ خدا کا رسول، جس کے لیے غلبہ مقدر تھا، اس نے خیبر فتح کر لیا۔ یہودی مغلوب ہو گئے، لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم جانتے تھے کہ تلوار جسم کو مغلوب کرتی ہے دل کو نہیں۔

حضرت صفیہ خیبر کے اسیرانِ جنگ میں شامل تھیں، اور یہود کے ایک بڑے سردار کی بیٹی تھیں جب قیدی تقسیم کیے گئے، تو یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حصے میں آئیں۔ آپ نے اس بات کو خلافِ احسان و مروت سمجھا کہ سردار کی بیٹی کو لونڈی بنا کر رکھا جائے۔ چنانچہ آپ نے انھیں آزاد کر دیا اور ان کی مرضی سے ان کے ساتھ نکاح کر لیا۔ آپ چاہتے تو انھیں زندگی بھر لونڈی کے طور پر رکھ سکتے تھے، لیکن آپ نے نہ صرف یہ کہ ایسا نہیں کیا، بلکہ انھیں نہایت عزت کا مقام دیا۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ صفیہ رضی اللہ عنہا جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجیت میں آگئیں، تو اس کے بعد یہود مسلمانوں کے خلاف کسی جنگ میں شامل نہیں ہوئے۔

حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا وہ خاتون ہیں، جنھوں نے اپنے تئیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ہبہ کر دیا تھا۔ ان کی پہلی شادی حویطب بن عبدالعزیٰ سے ہوئی تھی۔ اس نے انھیں طلاق دے دی۔ پھر ان کی شادی ابورہم

بن عبدالعزیٰ سے ہوئی۔ کچھ عرصہ بعد اس کا انتقال ہو گیا اور یہ بیوہ ہو گئیں۔ ان کی ایک بہن ام الفضل لبابۃ الکبریٰ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی زوجیت میں تھیں۔ حضرت میمونہ اپنی بہن ام الفضل کے پاس آ گئیں اور اپنے آیندہ نکاح کے بارے میں حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو اختیار دے دیا کہ جہاں مناسب سمجھیں، ان کا نکاح کر دیں۔ ۷ھ میں، جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم عمرہ کے لیے مکہ تشریف لائے، تو حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے ارادہ کیا کہ وہ اپنے تئیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ہبہ کر دیں۔ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کی سفارش کی۔ چنانچہ، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں اپنی زوجیت میں قبول فرما لیا۔

اس نکاح میں فریضۂ رسالت کے حوالے سے کیا حکمت مضمر تھی، اسے جاننے کے لیے ضروری ہے کہ ۷ھ کے اس دور کو ذہن میں لایا جائے، جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس نکاح کی پیش کش کو قبول فرمایا تھا۔ یہ وہ دور تھا، جب قریش مکہ کا زور، اصلاً ٹوٹ چکا تھا۔ لوگوں کے اسلام لانے میں اب ایک ہی رکاوٹ باقی رہ گئی تھی اور یہ رکاوٹ وہ بدگمانیاں تھیں، جو قریش کے سرداروں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کے بارے میں، ایک عرصے سے لوگوں میں پھیلا رکھی تھیں۔ اب یہ صاف نظر آ رہا تھا کہ اگر اہل مکہ اور مسلمانوں کو باہم اختلاط اور میل جول کا کچھ بھی موقع مل گیا، تو ان کی وہ بدگمانیاں ختم ہو جائیں گی۔ قریش، ہر اعتبار سے، اس بات کے خواہاں تھے کہ اہل مکہ اور مسلمانوں کے مابین کوئی ربط وضبط پیدا نہ ہو۔ انھوں نے تو صلح حدیبیہ کی شرائط میں، خاص طور سے، یہ لکھوایا تھا کہ مکہ کا کوئی رہنے والا اگر بھاگ کر مدینہ چلا گیا تو مسلمان اسے، لازماً واپس کر دیں گے لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم، بہرحال یہ چاہتے تھے کہ اہل مکہ اور مسلمانوں میں ربط وضبط کی صورت پیدا ہو۔ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے خاندان والے مکہ کے بااثر لوگوں میں سے تھے۔ خالد بن ولید رضی اللہ عنہ آپ کے بھانجے تھے۔ اہل نجد کا سردار زیاد بن مالک الہلالی آپ کا بہنوئی تھا۔ یہ وہ صورت حال تھی، جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کا فیصلہ کیا۔ چنانچہ، ہم دیکھتے ہیں کہ جب آپ ازواج مطہرات میں داخل ہوئیں، تو اس کے کچھ ہی عرصہ بعد خالد بن ولید بھی اسلام لے آئے اور اہل نجد، جنھوں نے ایک زمانے میں، اتنا سنگین جرم کیا تھا کہ ستر مسلمان مبلغین کو اپنے علاقے میں دعوت دین کے لیے بلا کر دھوکے سے قتل کر دیا تھا، ان کے لیے اب اپنی دشمنی اور مخالفت پر قائم رہنا مشکل ہو گیا۔ وہ اب رسول اللہ کے قرابت دار تھے۔ پھر زیادہ دیر نہ گزری کہ انھوں نے اپنی وفاداریاں اسلام اور اہل اسلام کے لیے خاص کر دیں۔ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا آپ کے نکاح میں آنے والی آخری خاتون تھیں۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاں ان ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کے علاوہ، ایک لونڈی حضرت

ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا کا ثبوت بھی ملتا ہے۔

۷ھ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سلاطینِ عرب وعجم کو اسلام کی دعوت دی۔ مقوقس شاہِ مصر نے آپ کے نامۂ مبارک کے جواب میں غور وفکر کا وعدہ کیا اور آپ کی خدمت میں کچھ تحائف بھیجے۔ حضرت ماریہ قبطیہ انھی تحائف میں شامل تھیں۔ روایات میں یہ بات بھی مذکور ہے کہ حضرت ماریہ قبطیہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو تحفے میں بھیجنے کے لیے، مقوقس شاہِ مصر کا خاص انتخاب تھیں۔ مصر سے مدینہ آتے ہوئے، راستے ہی میں جب انھوں نے اسلام کی تعلیمات سنیں تو مسلمان ہو گئیں۔

تاریخ و سیرت کی کتابوں سے ان کے بارے میں یہ پتا چلتا ہے کہ یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے آخری دن تک آپ کے پاس، لونڈی ہی کے طور پر رہیں۔ آپ نے انھیں آزاد نہیں کیا، حالانکہ آپ 'فکِ رقبہ'[1] کی دعوت کے علم بردار تھے۔

ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فیصلہ کئی سوالات پیدا کرتا ہے۔ مثلاً، یہ کہ دور دراز کے ملک کی ایک خاتون کو اپنے پاس رکھنے میں کیا حکمت مضمر تھی؟ اور اگر اپنے پاس رکھنا ایسا ضروری تھا تو کیا انھیں آزاد کر کے ان سے نکاح نہیں کیا جا سکتا تھا؟ کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس رویے سے غلامی کے ادارے کی ایک گونہ حمایت ثابت نہیں ہوتی؟ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جیسے انصاف پسند، فیاض، مہربان اور نرم دل آدمی نے یہ کیسے گوارا کیا کہ ایک عورت ان کے پاس لونڈی کے طور پر رہے؟

بے شک سرسری نگاہ سے دیکھا جائے تو یہی نہیں اور بھی کئی سوالات پیدا ہوتے ہیں، لیکن اگر معاملے کی تہ میں اتر کر، پوری بات اور سارے پس منظر کو دیکھا جائے، تو حقیقت بالکل واضح ہو جاتی ہے اور کوئی اشکال باقی نہیں رہتا۔ آدمی جان لیتا ہے کہ نبی کا کوئی فیصلہ بھی حکمت سے خالی نہیں ہوتا ہے اور نہ اس کی شان سے فروتر۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماریہ قبطیہ کو اپنے پاس رکھنے کا فیصلہ کیا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ حضرت ماریہ قبطیہ ایک حکمران کی طرف سے تحفہ تھیں۔ اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم انھیں اپنے سے الگ کر دیتے، تو اس میں کوئی اور مصلحت تو ہو سکتی تھی، لیکن اسے ریاستِ مدینہ کے فرماں روا کی جانب سے مقوقس شاہِ مصر کے تحائف کی تکریم کسی طور پر بھی نہ کہا جا سکتا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے شاہِ مصر کو دینِ اسلام کی دعوت دی تھی۔ وہ آپ کا مدعو تھا، اور اس کا اسلام لے آنا مصر کے پورے ملک میں اسلام کا اقتدار قائم ہو جانے کے مترادف تھا۔ لہٰذا اس

---

[1] گردن آزاد کرنا، یعنی غلام آزاد کرنا۔

کے بھیجے ہوئے تحائف کو اپنے پاس رکھنے سے گریز کرنا، اخلاقی اور دعوتی دونوں اعتبارات سے غلط تھا۔ چنانچہ، آپ نے انھیں اپنے پاس رکھنے کا فیصلہ کیا۔ اس کے بعد یہ سوال سامنے آتا ہے کہ اگر اپنے پاس رکھنا ایسا ہی ضروری تھا، تو آپ نے انھیں آزاد کر کے ان سے نکاح کیوں نہ کر لیا، جیسا کہ آپ نے بعض دوسری ازواج کے معاملے میں طریقہ اختیار کیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت ماریہ قبطیہ ان خواتین کے دائرے میں نہیں آتی تھیں، جن سے نکاح کرنا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے جائز تھا۔ آپ صرف اس لونڈی کو آزاد کر کے اس سے نکاح کر سکتے تھے، جو مالِ فے میں سے ہو اور آپ کے حصے میں آئی ہو۔ حضرت ماریہ قبطیہ کا معاملہ یہ نہ تھا۔ ایک حکمران کی طرف سے آپ کو تحفے کے طور پر ملی تھیں اور سورۂ احزاب میں بیان کردہ قانون کے تحت، یہ آپ کے لیے صرف لونڈی ہی کی حیثیت میں جائز تھیں[1]۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فیصلہ اپنے اندر حکمت کے کچھ دوسرے پہلو بھی رکھتا تھا۔ انھیں جاننے کے لیے ضروری ہے کہ ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ان کاوشوں کا مطالعہ کریں، جو آپ نے عربوں کے ہاں غلامی کو ختم کرنے کے لیے کیں۔ رسول اپنے معاشرے میں موجود مسائل کے بارے میں بہت بیدار مغز ہوتا ہے۔ وہ خدا کی طرف سے صرف ایک پیغام بر بن کر ہی نہیں آتا کہ اس کے ذمے دعوت کے علاوہ، کوئی اور کام ہی نہ ہو، وہ اپنے ماننے والوں کے لیے معلم اور مربی ہوتا ہے۔ وہ ان کا تزکیہ بھی کرتا ہے اور ان کی تربیت بھی۔ اس کا کردار اپنے پیروکاروں کے لیے اسوہ ہوتا ہے۔

غلامی کا تصور عرب معاشرے کی رگ رگ میں بسا ہوا تھا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جب توحید کی دعوت دی، 'فک رقبہ' کی ترغیب دی، غلاموں کی آزادی کو بعض گناہوں کا کفارہ قرار دیا، ان کے ساتھ حسنِ سلوک کا حکم دیا۔ انھیں مخاطب کرنے کے لیے باوقار اسلوب سکھایا اور پھر یہاں تک کیا کہ انھیں حقِ مکاتبت دے دیا، تو بے شک اس کے نتیجے میں، بتدریج غلامی کی بنیادیں ڈھیتی چلی گئیں[2]۔ لیکن ظاہر ہے کہ تدریج کے اس

---

[1] حضرت ماریہ قبطیہ اس قانون میں، جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے نازل ہوا، 'الا ما ملکت یمینک' کے تحت آپ کے لیے جائز تھیں۔ ملاحظہ فرمایئے: احزاب ۳۳: ۵۰-۵۲۔

[2] اسلام اگر یک قلم، غلاموں کو آزاد کرنے کا حکم دیتا تو ہو سکتا ہے کہ اس کا یہ حکم آج کے انسان کے نزدیک ایک بہت صحیح حکم قرار پاتا، لیکن یہ بھی کیسے، تاریخ کے ہزاروں صفحات تو اس حکم کے بے حکمت ہونے اور اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والے سنگین مسائل کے بیان سے سیاہ ہوتے۔ لازماً یہ ہوتا کہ ہزاروں غلام جو اس کے نتیجے میں آزاد ہوتے، وہ سیکڑوں معاشرتی مسائل پیدا کرتے۔ وہ غلام، جنھیں زندگی بھر کے لیے کھانے سے لے کر رہایش تک، ہر بنیادی ضرورت مہیا کرنا، بہر حال ان

دور میں لونڈی اور غلام معاشرے میں، بہر حال موجود رہے۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان سے حسن سلوک اور برابری کا برتاؤ کرنے کی مسلسل ترغیب دیا کرتے تھے۔ اس معاملے میں آپ کا رویہ ایک ناصح اور مصلح کا تھا۔ ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا کے وجود نے آپ کو یہ موقع فراہم کر دیا کہ آپ غلامی کے اس عبوری دور میں، غلاموں کے ساتھ جس حسن سلوک کا مطالبہ دوسروں سے کرتے ہیں، خود اس کا نمونہ بن کر دکھائیں۔ حسن سلوک کا یہ مطالبہ، محض ایک مطالبہ نہ تھا، بلکہ انسانوں کے ذہن سے اس نفسیات کو کھرچ کھرچ کر نکالنے کا عمل تھا، جس کی بنا پر کوئی انسان، اپنے ہی جیسے ایک انسان کو غلام بنانے پر تیار ہو جاتا ہے۔

چنانچہ حضرت ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاں بیوی کے طور پر نہیں، بلکہ ایک لونڈی کے طور پر رہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اس تعلق نے ایک لونڈی کو تکریم کے اسی مقام پر فائز کر دیا، جس پر امہات المومنین فائز تھیں۔ اب امت کے لیے اس لونڈی کی تکریم محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تکریم ہے۔

حضرت ماریہ قبطیہ کے ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حسن سلوک وہ اسوۂ حسنہ قرار پایا، جس نے لونڈیوں اور غلاموں کے لیے بھی اعلیٰ اخلاقی رویوں کا استحقاق، عملاً، ثابت کر دیا۔ خدا کے رسول نے اپنی تعلیم، اخلاق اور عمل سے ابن آدم کو مجبور کر دیا کہ اگر گردش زمانہ نے اس کے پاس، اس کے اپنے ہی باپ کی اولاد کو غلام بنا کر لا کھڑا کیا ہے، تو بہر حال، یہ اس پر لازم ہے کہ جو خود پہنے وہی اسے پہنائے، جو خود کھائے، وہی اسے کھلائے اور جیسا رویہ وہ اپنے مالک حقیقی سے خود اپنے لیے چاہتا ہے، ویسا ہی رویہ وہ اس غلام کے ساتھ اختیار کرے، جو آج اس کے ماتحت ہے۔

خلاصۂ کلام

کے آقاؤں کے قبضے میں تھا۔ ان کے مرد بھی گلیوں میں بھکاری بن کر پھرتے اور ان کی عورتیں، جن کی تربیت میں ابھی بہت کچھ باقی تھا، بھوک انھیں عصمت فروشی کی راہ دکھاتی۔ اس سب پر مزید ستم یہ ہوتا کہ غلامی، بحیثیت ادارہ، جوں کی توں قائم رہتی، کیونکہ غلامی تو اس غلط نفسیات سے وجود میں آتی ہے، جو شیطان، آدم کے بیٹوں میں، ایک دوسرے کے لیے پیدا کر دیتا ہے۔ غلط نفسیات کو کچلنا، دراصل ایک فساد سے دوسرے فساد کو جنم دینا ہے، البتہ اسے صحیح نفسیات سے بدل دینا اصلاح ہے۔ اسلام کو اصلاح سے محبت اور فساد سے نفرت ہے۔ اسلام خیر خواہی کا مذہب ہے۔ اسے غلاموں کی خیر خواہی سے اتنی دلچسپی تھی کہ اس نے آزادی جیسی نعمت کو بھی ان کے ہاں کسی جبری عمل سے وجود میں نہیں لانا چاہا، بلکہ ان کی آزادی کو ان کی اپنی مرضی پر موقوف کیا، تاکہ غلام کسی صورت میں بھی، اپنے مفاد سے محروم نہ رہیں۔

اس ساری تفصیل سے یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جتنے نکاح بھی کیے، وہ مختلف حیثیتوں کے حوالے سے، اپنی ذمہ داریاں ادا کرنے کے لیے کیے۔

آپ نے پچیس سال سے ترپن سال کی عمر تک کا زمانہ ایک ہی زوجۂ محترمہ کی رفاقت میں گزارا پھر چوّن سال کی عمر میں، جو کہولت کی انتہا اور بڑھاپے کی ابتدا ہوتی ہے محض معاشرتی، ملی اور دینی مصالح کے پیش نظر آپ کے ہاں تعددِ ازواج کا یہ سلسلہ شروع ہوا اور پانچ ہی سالوں میں آپ نے اُوپر تلے نو نکاح کیے۔

کوئی شخص بھی اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاں تعددِ ازواج کے حوالے سے قرآن مجید اور حدیث و سیرت کا بغور مطالعہ کرے گا، تو وہ ان سب حکمتوں کو آسانی سے جان لے گا، جنھیں ہم نے اس مضمون میں بیان کیا ہے۔ چنانچہ ہر شخص خود یہ اندازہ کر سکتا ہے کہ خلقِ عظیم پر فائز اس رسول کی زندگی کیسی شریفانہ اور پاکیزہ گزری ہے۔ اور اس حقیقت سے انکار کیا بھی کیسے جا سکتا ہے کہ یہ وہی نبی ہیں، جن سے کہا گیا تھا کہ اپنی دعوت میں کچھ مصالحانہ رویہ اختیار کر لیں، ہم آپ کو عرب کی سب سے حسین خاتون، جو آپ کو پسند ہو، لا دیتے ہیں، آپ کے قدموں میں دولت کا اتنا ڈھیر لگا دیتے ہیں کہ آپ مکہ کے سب سے امیر آدمی بن جائیں، آپ کو اپنا بادشاہ مان لیتے ہیں، حالانکہ ہم کسی کو بادشاہ ماننے والے نہیں ہیں، لیکن خدا کے بے نیاز کے اس نیاز مند کی دنیا سے بے نیازی کا یہ حال تھا کہ زندگی بھر اپنی زبان ہی سے نہیں اپنے عمل سے بھی کہتے رہے کہ میرا مسئلہ دنیا کے بادشاہوں کی طرح دولت، حسن اور اقتدار نہیں ہیں۔ میں تو اپنے خدا کی طرف رواں دواں ایک مسافر ہوں، اس دنیا میں میری ذمہ داری بس یہی ہے کہ میں تمھارے رب کی طرف جانے والی راہ سے تمھیں آگاہ کر دوں اور میرے پروردگار نے میرے ذمے جو کام لگائے ہیں، انھیں سر انجام دے دوں۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاں تعددِ ازواج کی حکمت جاننے کے ساتھ ساتھ، یہ بھی ضروری ہے کہ ان اسباب و عوامل پر بھی ایک نظر ڈالی جائے، جو اس نوعیت کے سوالات کے وجود میں آنے کا اصل باعث بنے ہیں۔

آج سے چودہ سو سال پہلے جزیرہ نمائے عرب میں جس حق کو پیش کیا گیا تھا، وہ نہ اس وقت اپنے مخاطبین پر غیر واضح تھا اور نہ آج وہ کسی پر غیر واضح ہے۔ شرط صرف یہ ہے کہ انسان حق کا سچا طالب ہو اور جو بات بھی اس کے سامنے آئے، اس پر پوری نیک نیتی سے غور کرے۔ انسان جب حق کا طالب نہ ہو تو پھر اس کے لیے بہت مشکل ہوتا ہے کہ وہ کسی ایسی بات کو قبول کرلے، جو براہِ راست اس کے مفادات اور تعصبات سے ٹکراتی ہو۔ وہ اپنے خیالات، خواہشات اور جذبات کی رو میں ہر طرف نکل جاتا ہے، لیکن حق کی طرف نہیں آتا۔ انسان جب ایک دفعہ حق قبول کرنے کے بجائے اس کے مقابل میں آن کھڑا ہو تو اس

وقت حصولِ حق اس کا مسئلہ نہیں رہتا۔ پھر اس کے ہاں بات یہاں تک پہنچتی ہے کہ وہ حق کو اپنی راہ سے ہٹانے کے لیے ہر ممکن کوشش کرتا ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو، بحیثیتِ نبی، پہچان لینے یا آپ کی دعوت کو صحیح طور پر جان لینے کے بعد، جن لوگوں نے بھی آپ کا انکار کیا ہے، خواہ وہ براہِ راست آپ کے مخاطب تھے یا بعد کے ادوار میں، بالواسطہ، آپ کے مخاطب بنے، سب کا معاملہ یہی ہے کہ انھیں کسی دلیل نے آپ کی بات ماننے سے نہیں روکا۔ بس تعصبات اور مفادات کی ایک دنیا تھی، جو ان کا دامن تھامے کھڑی تھی، وہ کسی حق کی طرف قدم اٹھاتے بھی تو کیسے، اور عدل وانصاف کی راہ پر چلتے بھی تو کیسے؟ البتہ، ان منکرین میں، جو براہِ راست آپ کے مخاطب تھے اور ان میں، جن تک آپ کی دعوت بعد کے ادوار میں پہنچی، ایک اہم فرق ہے۔ وہ فرق یہ ہے کہ ان منکرین میں سے جو آپ کے، براہِ راست، مخاطب تھے، کسی بد سے بدتر دشمن نے بھی، آپ کا انکار کرنے کے باوجود، کبھی آپ پر کوئی اخلاقی الزام نہیں لگایا اور نہ کبھی آپ کی عفت و پاکیزگی میں کوئی عیب نکالا جب کہ وہ منکرین، جو آپ کے بعد آپ کی دعوت کے مخاطب بنے، انھوں نے آپ کے اخلاق اور آپ کی عفت وعصمت کو بھی نشانہ بنایا ہے۔ حالانکہ یہ وہ چیز تھی، جس کے بارے میں اگر کچھ کہنا ممکن تھا، تو ان کے لیے تھا، جو براہِ راست، آپ کی اخلاقی زندگی کا مشاہدہ کر رہے تھے۔ انھوں نے آپ کو شاعر، ساحر، کاہن وغیرہ تو کہا، مگر وہ عفت وعصمت کے اس پیکر پر کوئی اخلاقی الزام لگانے کی جسارت نہ کر سکے۔

لیکن ہم یہ دیکھتے ہیں کہ آپ کے بعد آپ کی شخصیت اور آپ کی دعوت جن لوگوں کے لیے مسئلہ بنی، جنھیں صاف محسوس ہو گیا کہ تاریخ کے اس مانے ہوئے پیغمبر کا انکار صریح طور پر حق کا انکار ہے، انھوں نے یہ جسارت بھی کر ڈالی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک ایسا شخص ثابت کر دیں جو اپنے اندر ایک عام انسان کا اخلاقی کردار بھی نہیں رکھتا تھا۔ اپنی اسی کوشش میں، انھوں نے آپ کی ازدواجی زندگی کو بھی ہدف بنایا اور اس بات کا خوب پرچار کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم (معاذ اللہ) جنسی اعتبار سے، ایک حد سے بڑھے ہوئے انسان تھے۔ جب آپ کو عرب کا اقتدار مل گیا، تو آپ بھی دنیا کے عام شہنشاہوں کی طرح بہت سی عورتیں اپنے حرم میں لے آئے۔ آپ اگر نبی ہوتے تو ایسا ہرگز نہ کرتے، یہ رویہ کسی نبی کے شایان شان نہیں۔ لہٰذا، آپ کا دعوائے نبوت مبنی برحق نہیں۔

انسان یہ غلطی تو عموماً کرتا ہے کہ وہ اپنے ماحول میں بیٹھ کر اور اپنی معلومات کو علم کی انتہا جان کر دوسرے کے فکر و خیال کا جائزہ لیتا اور اس کے عقیدہ و عمل کے غلط یا صحیح ہونے کا فیصلہ کرتا ہے لیکن اس طرزِ تحقیق کے ساتھ، اگر مفاد کی محبت اور تعصب کا جذبہ بھی شامل ہو جائے، تو پھر یہ کوئی بعید نہیں کہ انسان حق

کو دیکھے اور وہ اسے باطل نظر آئے، روشنی کو دیکھے اور وہ اسے ظلمت دکھائی دے، عدل وانصاف کو دیکھے اور وہ اسے ظلم وجور محسوس ہو۔

جن لوگوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاں تعددِ ازواج پر اعتراض کیا ہے ان کا معاملہ یہی رہا ہے کہ انھیں حقیقی صورتِ حال جاننے سے کبھی دلچسپی نہیں رہی، بلکہ اس سے تو انھوں نے ہمیشہ اپنی آنکھ اور اپنے دماغ کو بند ہی رکھا ہے اور ظاہر ہے کہ حق پر طعن وتشنیع اسی صورت ممکن ہوتی ہے کہ آدمی دیکھنے کے موقع پر آنکھ بند کرلے اور سمجھنے کے موقع پر دماغ۔

تبصرۂ کتب
نعیم احمد بلوچ

"اسلام، مسلمان اور دورِ حاضر"

مصنف : سعید ملک

ضخامت : ۹۴۰ صفحات

قیمت : ۳۳۰ روپے

ناشر اور ملنے کا پتا : دار التذکیر، رحمان مارکیٹ، غزنی سٹریٹ، اردو بازار، لاہور، فون ۷۲۳۱۱۱۹۔

زیرِ تبصرہ کتاب ایک ایسے مصنف کا حاصلِ مطالعہ ہے جس نے اپنی پوری زندگی دین کے غلبے کے لیے وقف کیے رکھی۔ اس دوران میں دعوت و تبلیغ سے لے کر عملی سیاست کی ساری وادیوں کا سفر انھوں نے ننگے پاؤں طے کیا۔

"اسلام، مسلمان اور عصرِ حاضر" ایسے ہی آبلہ پا مسافر کی طرف سے بیان ہونے والی داستانِ علم ہے۔ ان کی اس مساعی کو بہتر طریقے سے سمجھنے کے لیے ضروری ہے ہم قارئین سے مصنف کا ایک اجمالی تعارف بھی کرائیں۔

جناب سعید ملک مرحوم کا تعلق ایک دینی گھرانے سے تھا۔ یوں دین سے محبت انھیں ورثے میں ملی۔ اللہ تعالیٰ نے انھیں ذہانت و فطانت سے بھی نوازا اور وہ امتِ مسلمہ کا درد بھی اپنے دل میں محسوس کرتے تھے۔ جوانی میں جب ان کی ملاقات سید ابوالاعلیٰ مودودی رحمۃ اللہ علیہ سے ہوئی تو اسی جذبے سے انھوں نے اپنی اعلیٰ سرکاری ملازمت کو خیرباد کہا اور خود کو کلی طور پر 'جماعتِ اسلامی' کے لیے وقف کر دیا۔

اسی دوران میں قادیانی فتنے کی وجہ سے جب ۱۹۵۳ء میں پنجاب کا مارشل لا نافذ ہوا تو انھیں 'جماعتِ اسلامی' پنجاب کا امیر بنا دیا گیا۔ معروف صحافی اور دانشور جناب ارشاد احمد حقانی اس وقت 'جماعتِ اسلامی' پنجاب کے قیم تھے۔ اس زمانے میں دونوں اصحاب نے اندرونِ پنجاب کے بیسیوں دورے کیے، جس سے انھیں جماعتی سیاست کا تجربہ ہوا۔ اور جب جسٹس منیر احمد اور جسٹس رستم کیانی

کی سربراہی میں 'کورٹ آف انکوائری' قائم ہوئی تو انھی دو حضرات نے 'جماعت اسلامی' کی نمایندگی کی۔ اس کے لیے وہ ہر ہفتے جیل میں مولانا مودودی مرحوم سے ملاقات کر کے ان سے مشورے لیتے۔ یہی وہ موقع تھا جب سعید ملک مرحوم کو جماعتِ اسلامی کے فکر سے زیادہ اس کے طریقہ کار سے اختلاف ہوا۔ وہ عملی سیاست میں بھرپور شرکت کے بعد اس نتیجے پر پہنچے کہ جماعت کو ہنگامی سیاست سے دور رہتے ہوئے علمی و تحقیقی کام کا بندوبست بھی کرنا چاہیے۔ اپنے ان خیالات کے اظہار کے لیے انھوں نے 'پاکستان کا مستقبل' کے عنوان سے ایک کتاب لکھی جس میں یہ واضح کرنے کی کوشش کی گئی کہ قوموں کا احیا ہنگامی تدابیر سے نہیں، بلکہ ٹھوس علمی و فکری کام ہی کے ذریعے سے ممکن ہے۔ اپنے ان خیالات کی وجہ سے انھیں اندازہ ہو گیا کہ وہ جماعتِ اسلامی سے خارج کر دیے جائیں گے۔ یہ نوبت پہنچنے سے پہلے ہی سعید ملک مرحوم نے جماعت سے مستعفی ہونے کا اعلان کر دیا۔ اس موقعے پر انھوں نے مولانا مودودی کے اندازِ امارت پر کڑی تنقید کی اور اپنی دانست میں ان کی بعض غیر اصولی پالیسیوں کو نمایاں کیا۔

اس کے بعد ان کی یہ خواہش رہی کہ وہ ہم خیال احباب سے مل کر ایک علمی ادارہ قائم کریں، تاکہ اسلام کی تشریح معاصر تقاضوں کی روشنی میں کی جا سکے لیکن وسائل کی کمی اور احباب کی دوری کے باعث وہ اپنے ارادے کو عملی شکل نہ دے سکے۔ تب انھوں نے زیرِ تبصرہ کتاب لکھنے کا فیصلہ کیا اور عجیب اتفاق ہے کہ اپنی اس ضخیم کتاب کی پہلی جلد کے مسودے کو حتمی شکل دینے کے فوراً ہی بعد دُنیا سے رخصت ہو گئے۔ آخری دنوں میں اپنی اس کتاب کو 'حاصلِ زندگی' قرار دیتے ہوئے اسے اپنے لیے توشۂ آخرت سمجھتے تھے۔ کتاب کے تعارف میں وہ لکھتے ہیں:

"اس کتاب کو لکھنے کا اصلی محرک یہی ہے کہ ہم اپنی بساط کے مطابق جس کی محدودیت اور بے بضاعتی کا ہمیں پوری طرح احساس ہے، ایک مکمل دین یا عام فہم الفاظ میں انسانی زندگی کے لیے ایک ہمہ جہتی دستورِ فکر و عمل کی حیثیت سے اسلام کا ایک مجموعی تصور اور تاریخ کے پس منظر میں مسلمانوں کے موجودہ حالات کا تجزیہ پیش کریں۔" (ص ۱۳۔۱۴)

جناب سعید ملک کے مطابق اس کتاب کے مخاطب وہ قارئین ہیں جو 'منطقی جھمیلوں' اور 'فلسفیانہ موشگافیوں' سے قطعِ نظر کر کے عام فہم اندازِ گفتگو کے اسلوب میں ہر بات کو سمجھنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ علمی و فنی اصطلاحات سے گریز کرتے ہوئے انھوں نے اس بات کی بھرپور کوشش کی ہے کہ قاری کو فہمِ مدعا میں کوئی رکاوٹ پیش نہ آئے۔

کتاب کو نو ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے۔ پہلا باب 'پس منظر' کے عنوان کے تحت لکھا گیا ہے۔ ڈیڑھ سو

صفحات پر مبنی اس باب میں ادیانِ عالم کا ایک مختصر مگر جامع تعارف کرایا گیا ہے۔ اس ضمن میں مصنف نے کسی تعصب کے بغیر ہر مذہب کی غیر جانبدارانہ تعبیر پیش کی ہے۔ حوالے کے طور پر ان کے پیشِ نظر متعلقہ مذاہب کے وہ علما رہے ہیں جنھیں عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہے۔ مثلاً یہودیت اور عیسائیت کے متعلق بحث کرتے ہوئے انھوں نے زیادہ تر انحصار بائیبل اور انسائیکلوپیڈیا بریٹنیکا کے مقالہ نگاروں پر کیا ہے۔ اسی طرح ہندومت کا تعارف کراتے ہوئے انھوں نے پنڈت نہرو اور مہاتما گاندھی کی تحریروں کے اقتباسات دیے ہیں۔ بدھ مت کی وضاحت کے لیے انھوں نے متذکرہ انسائیکلوپیڈیا کے علاوہ پروفیسر ایس رادھا کرشنا کی تصنیف "انڈین فلاسفی"، ڈبلیو این ویچ کی کتاب "عالمی تاریخ"، پروفیسر ٹریوزنگ کی تصنیف "دی بدھا" سے استفادہ کیا ہے۔ اس طرح مصنف اس باب میں تمام قابلِ ذکر مذاہب کا مستند تعارف پیش کرنے میں کامیاب ہوئے ہیں اور قاری آخر میں خود بخود اس نتیجے پر پہنچ جاتا ہے کہ ان تمام مذاہب سے جو تعلیمات اور روایات منسوب کی جاتی ہیں، ان کی سند ان کے بانیوں تک نہیں پہنچی۔ بلاشبہ یہ ساری بحث تقابلِ ادیان کے طلبہ کے لیے معلومات کا ایک بہت اچھا خزانہ ہے۔

دوسرے باب میں 'اسلامی تفکر' کے حوالے سے اسلام کے ان نمایاں پہلوؤں کی وضاحت کی گئی ہے، جو اسے دوسرے مذاہب سے ممتاز کرتے ہیں۔ اس ضمن میں فاضل مصنف نے عنوانات قائم کرتے ہوئے کسی منطقی یا معنوی ترتیب کو ملحوظ نہیں رکھا، بلکہ دیگر مذاہب اور جدید فلسفۂ حیات کے حوالے سے ذہنوں میں اسلام کے بارے میں جو اشکالات اور اعتراضات پیدا ہوتے ہیں، ان کا بے لاگ جائزہ لیا ہے۔ اس ضمن میں 'نظریۂ ارتقا' اور 'اثبات وجودِ باری تعالیٰ' کے زیرِ عنوان مصنف نے نہایت معلومات افزا مقالہ تحریر کیا ہے۔

چارلس ڈارون نے ارتقائے حیات کا جو نظریہ پیش کیا، اہلِ مغرب کے دانشوروں نے اسے فلسفۂ زندگی کے کم و بیش تمام شعبوں میں داخل کر کے مذہب کے خاتمے کے لیے فیصلہ کن ہتھیار کے طور پر استعمال کیا ہے۔ فاضل مصنف نے اس پہلو سے اس پر بڑی اچھی بحث کی ہے۔ انھوں نے واضح کیا ہے کہ ارتقا کا یہ نظریہ کوئی نیا نہیں، بلکہ اس سے حیران کن مشابہ نظریہ جاحظ (۷۷۶-۸۶۸ء)، ابنِ مسکویہ (۹۳۰ء-۱۰۳۰ء) اور مولانا رومی (۱۲۰۷ء-۱۲۷۳ء) پہلے ہی پیش کر چکے ہیں۔ علاوہ ازیں فاضل مصنف نے مختلف مغربی مفکرین کی تصانیف کے حوالوں سے اس نظریے میں پائے جانے والے تضاد اور اس میں واقع خلا کی نشاندہی بڑی ذہانت سے کی ہے۔ پھر اس نظریے کو مان لینے کے بعد پیدا ہونے والے ان سوالوں کو بھی متعین کیا ہے جن کا جواب اس نظریے کے مؤیدین نہ پہلے

دے پائے تھے اور نہ آج۔

تیسرے باب میں وحی کی اہمیت وافادیت پر بحث کرتے ہوئے مصنف نے یہ ثابت کیا ہے کہ حصولِ علم کے تمام انسانی ذرائع اپنے اندر کوئی نہ کوئی نقص اور عجز لیے ہوئے ہیں جبکہ وحی ہر کجی وکمی سے مبرا ہے۔ اس سلسلے میں مصنف نے فلسفہ اور سائنس کی ناکامیوں اور تباہ کاریوں کا ذکر کرکے دُنیا کے متعدد معروف علما وحکما کی آرا نقل کی ہیں، جنھوں نے برملا اعتراف کیا ہے کہ انسانی فکر و فلسفہ اسے نجات کا راستہ نہیں دکھا سکا۔

چوتھے باب میں عقیدۂ رسالت کے قرآنی تصور کو بیان کرتے ہوئے رسولوں کے فرائضِ منصبی اور ان کی جملہ خصوصیات کا تفصیلی ذکر کیا گیا ہے۔ باب کے آخر میں مصنف نے 'وحی ورسالت کے تصور پر عالمی اتفاق' کے عنوان سے ایک خوبصورت شذرہ لکھا ہے اور یہ بات واضح کی ہے کہ تمام انسانی معاشرے کسی نہ کسی شکل میں رسالت ونبوت کے ادارے کے معترف رہے ہیں۔

حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پر مبنی پانچویں باب میں مصنف نے تاریخی واقعات سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی کی ان خصوصیات کا ایمان افروز تذکرہ کیا ہے، جو آپ کو دوسرے سلسلۂ انبیا سے ممتاز کرتی ہیں۔ اس باب کو بھی مصنف نے عالمِ اسلام کے جدید علما اور معروف اہلِ قلم کے متعدد اقتباسات سے مزین کیا ہے۔

کتاب کا چھٹا باب قرآنِ مجید کے بارے میں ہے جس میں قرآن کی دوسرے الہامی لٹریچر پر فوقیت، اس کے فہم کے حصول کے لیے مطلوب قابلیت اور قرآن پر کیے جانے والے مستشرقین کے اعتراضات کا مسکت جواب دیا گیا ہے۔

ساتویں باب میں حدیث وسنّت کو موضوع بناتے ہوئے اسلاف کی تدوینِ حدیث کے سلسلے میں کی گئی مساعی کا تذکرہ ہے۔ ان صفحات کو پڑھ کر قاری حدیث کی تدوین کے متعلق اچھی خاصی معلومات حاصل کر لیتا ہے۔ آخر میں 'وضع حدیث کا فتنہ اور اس کا سدِباب' کے عنوان سے لکھے گئے شذرے میں عامۃ المسلمین کے لیے بہت سے چشم کشا حقائق ہیں۔

آٹھویں اور نویں باب میں بالترتیب توحید اور آخرت پر بحث کی گئی ہے۔ ان موضوعات پر ماضی اور حال دونوں حوالوں سے پیش آنے والے اعتراضات وسوالات کا شافی جواب دیا گیا ہے۔ بلاشبہ یہ مباحث قاری کے ذہن کو ان عقائد کے متعلق شکوک وشبہات سے پاک کر کے ایمان کی مضبوطی کا باعث بنتے ہیں۔

حرفِ آخر میں مصنف نے قارئین کو یہ خوشخبری دی ہے کہ وہ اس کتاب کی دوسری جلد بھی لکھنے کا ارادہ

رکھتے ہیں۔ انھوں نے دوسری جلد کے عنوانات کی ایک ابتدائی فہرست بھی درج کی ہے، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مؤلف اسلام کے حوالے سے تشنہ رہ جانے والے تمام موضوعات پر لکھنے کا ارادہ رکھتے تھے۔

زیرِ تبصرہ کتاب بنیادی طور پر اسلام کے ایک جامع تعارف کی غرض سے لکھی گئی ہے جس میں مؤلف نے قرآنِ مجید کو بنیاد مان کر مسلم و غیر مسلم محققین کے نتائج فکر سے بڑی ذہانت اور محنت سے استدلال کیا ہے۔ ان کا اندازِ بحث عصری اسلوب سے قریب ہے۔ انھیں اس بات کا گہرا شعور ہے کہ اس کتاب کا قاری تہذیبِ مغرب کے فتنۂ تشکیک والحاد کے دور سے تعلق رکھتا ہے اور اس کا کچھ نہ کچھ اثر بھی اس کے ذہن و قلب پر ہو سکتا ہے۔ قاری کی اس نفسیات کو ذہن میں رکھتے ہوئے ان کا طریقہ یہ رہا ہے کہ اہم مباحث میں اکثر و بیشتر انھوں نے مستند کتابوں کے اقتباسات اور بعض جگہوں پر پورے پورے مضامین کو بھی فراخ دلی سے کتاب کا حصہ بنایا ہے۔ اس طرح یہ کتاب متعدد اعلیٰ تحقیقی اور علمی کتب کے مختارات کا مجموعہ بھی بن گئی ہے جن کا مطالعہ ہر طالبِ علم کے لیے نہایت مفید ہو گا۔

مزید برآں مصنف نے معاصر اسلامی تحریکوں کی غلط پالیسیوں اور اپنے تئیں ان کے گمراہ کن طریقے پر بھی تنقید کی ہے۔ اسی طرح توحید کے باب میں انھوں نے معاشرے میں رائج فاسد عقائد و رسوم کی غلطی واضح کرتے ہوئے ناصحانہ انداز میں دینِ حق کی دعوت پیش کی ہے۔

کتاب کی طباعت سفید کاغذ پر اور اچھے معیار پر ہے۔ پروف کی غلطیوں کو امید ہے اگلے ایڈیشن میں دور کر دیا جائے گا۔ یہ غلطیاں ایسی اعلیٰ کتاب کے شایانِ شان نہیں۔

یہ کتاب بلاشبہ اسلام کے عمومی مطالعے کے لیے ایک انسائیکلوپیڈیا کی حیثیت رکھتی ہے اور مسلمانوں اور غیر مسلم، دونوں کے لیے اس کا مطالعہ مفید ثابت ہو گا۔ ہمیں یقین ہے کہ مصنف کی یہ مساعی آخرت میں ان کے لیے بہترین توشہ ثابت ہو گی۔

اہم موضوعات پر آڈیو وڈیو

مقرر: جاوید احمد غامدی

سلسلہ محاضرات

کیسٹ نمبر	موضوع
۱	قرآن مجید کیا ہے، اسے کیسے سمجھا جائے؟
۲	اسلامی شریعت کیا ہے، کیسے سمجھی جائے؟
۳	حدیث و سنت کا مقام اور اجماع کی حیثیت
۴	حقیقت دین (۱) ذات باری پر ایمان اور اس کے تقاضے
۵	حقیقت دین (۲) رسالت پر ایمان اور اس کے تقاضے
۶	حقیقت دین (۳) آخرت پر ایمان اور اس کے تقاضے
۷	دعوت دین
۸	دین کے بنیادی مطالبات
۹	اسلامی انقلاب کی جدوجہد
۱۰	انقلاب کی حکمت عملی
۱۱	عالمگیر اسلامی انقلاب
۱۲	منشور انقلاب (۱) سیاست
۱۳	منشور انقلاب (۲) معیشت
۱۴	منشور انقلاب (۳) معاشرت
۱۵	منشور انقلاب (۴) تعلیم
۱۶	منشور انقلاب (۵) حدود و تعزیرات
۱۷	اسلام اور پارلیمنٹ
۱۸	نظام خلافت
۱۹	اسلام اور تصوف
۲۰	تزکیہ نفس (۱) حیوانی وجود کا تزکیہ
۲۱	تزکیہ نفس (۲) عقلی وجود کا تزکیہ
۲۲	تزکیہ نفس (۳) روحانی وجود کا تزکیہ
۲۳	تزکیہ نفس (۴) اخلاقی وجود کا تزکیہ (الف)
۲۴	تزکیہ نفس (۵) اخلاقی وجود کا تزکیہ (ب)

کیسٹ نمبر	موضوع
۲۵	اسلام کا قانون سیاست
۲۶	اسلامی معیشت (۱) مسئلہ سود اور ایک نیا نظام معیشت
۲۷	اسلامی معیشت (۲) زکوۃ یا ٹیکس
۲۸	اسلامی معاشرت، فنون لطیفہ اور ذرائع ابلاغ
۲۹	حدود و تعزیرات: کیا اسلامی سزائیں ظلم ہیں؟
۳۰	پردے کا قانون
۳۱	مسلمان خاتون
۳۲	ہماری تعلیم
۳۳	اسلامی جہاد
۳۴	تاریخ امت، چند درخشاں پہلو
۳۵	انتخابی نتائج ۱۹۹۳ء اور اسلامی انقلاب کی جدوجہد
۳۶	آپ کے سوالات
۳۷	سوال و جواب کی نشست (۱)
۳۸	سوال و جواب کی نشست (۲)
۳۹	حقیقت حج
۴۰	قرآن کا مطلوب انسان
۴۱	دین کا صحیح تصور (سیٹ)
۴۲	نصرت دین
۴۳	مذہبی اختلافات میں صحیح رویہ
۴۴	قیام بالقسط اور اہل مذہب
۴۵	اسلام اور جدید ذہن کے شبہات
۴۶	نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ دعوت
۴۷	دعوت اور مسلم معاشرہ
۴۸	دعوت کا زاد راہ
۴۹	دعوت ایک، مظلومانہ جدوجہد

کیسٹ نمبر	موضوع
۵۰	قافلہ دعوت و عزیمت
۵۱	دعوت اور انقلاب، باہمی تعلق
۵۲	خاندانی نظام اور جدید معاشرہ
۵۳	وحدت امت کا مسئلہ
۵۴	قرآن مجید کا مطلوب مسلمان
۵۵	جبر و قدر
۵۶	خیر و شر
۵۷	اہم دینی مکاتب فکر، فکر مودودی
۵۸	اہم دینی مکاتب فکر، فکر پرویز
۵۹	اہم دینی مکاتب فکر، فکر اہل تصوف
۶۰	عام مذہبی فکر کا علمی تجزیہ
۶۱	مذہبی تصورات میں بعض غلط فہمیاں
۶۲	ائمہ کرام، امام احمد بن حنبل
۶۳	ائمہ کرام، امام شافعی
۶۴	ائمہ کرام، امام مالک
۶۵	ائمہ کرام، امام ابو حنیفہ
۶۶	غلامی، تعدد ازواج
۶۷	دیت، قانون شہادت
۶۸	پردہ، طلاق
۶۹	سود، زکوٰۃ

درس قرآن و حدیث

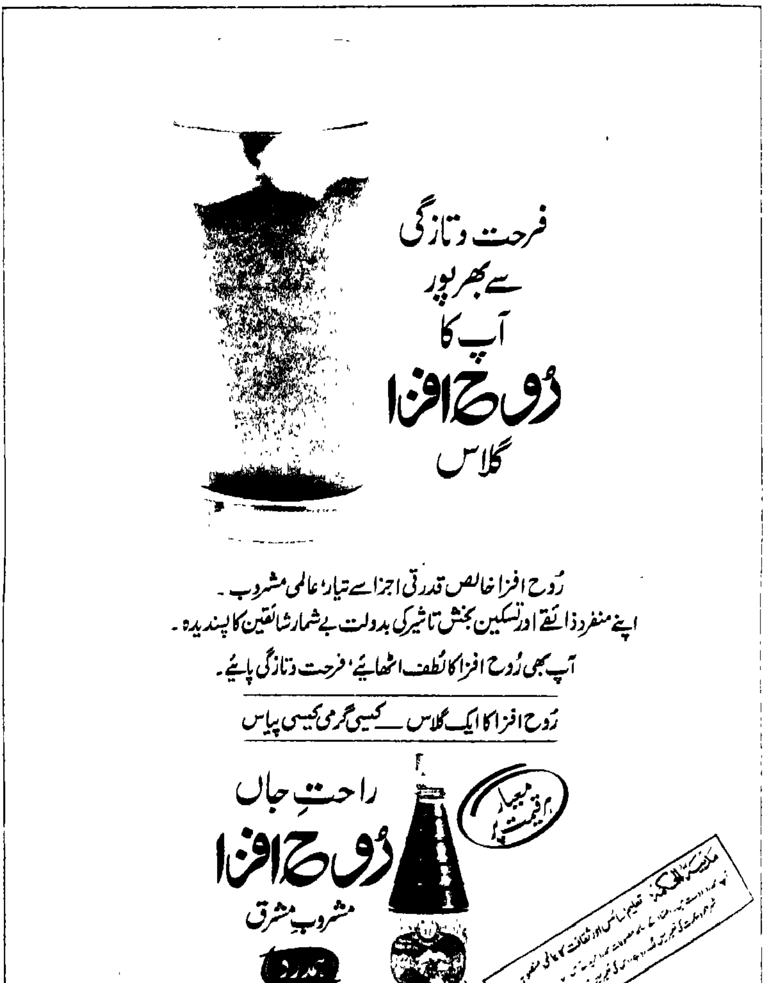
۱-۲۹	الانعام
۳-۶۶	الاعراف
۶۷-۸۲	الانفال
۸۳-۱۱۰	التوبہ
۱۱۱-۱۲۷	یونس
۱۲۸-۱۳۶	ہود
۱۳۷-۱۵۹	یوسف

کیسٹ نمبر	موضوع
۱۶۰-۱۶۵	الرعد
۱۶۶-۱۷۱	ابراہیم
۱۷۲-۱۷۶	الحجر
۱۷۷-۱۹۲	النحل
۱۹۳-۱۹۵	الفجر
۱۹۶-۱۹۷	البلد
۱۹۸	الشمس
۱۹۹-۲۰۰	الیل
۲۰۱	الضحی
۲۰۲	الم نشرح
۲۰۳	التین
۲۰۴	العلق
۲۰۵	القدر-البینہ
۲۰۶	الزلزال، العدیت
۲۰۷	القارعہ-التکاثر
۲۰۸	العصر-الہمزہ
۲۰۹	الفیل-القریش
۲۱۰	الماعون-الکوثر
۲۱۱	الکافرون-النصر
۲۱۲	اللہب-الاخلاص
۲۱۳	الفلق-الناس
۲۱۴	ساتواں گروپ: چند اہم سوالات
۲۱۵-۲۱۶	الملک
۲۱۷-۲۱۸	القلم
۲۱۹-۲۲۱	الحاقہ
۲۲۲-۲۲۴	المعارج
۲۲۵-۲۲۶	نوح
۲۲۷-۲۲۸	الجن
۲۲۹-۲۳۰	المزمل
۲۳۱-۲۳۳	المدثر
۲۳۵-۲۳۶	القیامہ

سلسلہ محاضرات میں کیسٹ نمبر ۹۴، ۳۷، ۴۰، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۶۵ اور درس قرآن و حدیث کی تمام کیسٹس صرف آڈیو پر دستیاب ہیں۔ سلسلہ محاضرات میں نمبر ۴۱ دین کا صحیح تصور ۶ آڈیو اور ۴ وڈیو کیسٹوں پر مشتمل ہے۔

قیمت آڈیو کیسٹ ۳۰ روپے   وڈیو ۱۲۰ روپے   ڈاک خرچ بذمہ خریدار

انتظامی دفتر: المورد 113 بی، بابر بلاک نیو گارڈن ٹاؤن لاہور 54600
فون نمبر 5831964   فیکس نمبر 5865634



Adarts HRA-13/96



Mothercare Ta
جیسی نرمی
کیجئے!
مدرکیئر اور آپ ۔ حسن کی بہتر نگہداشت

ہماری مطبوعات

حمیدالدین فراہی	امین احسن اصلاحی	۵ روپے
قانونِ دعوت	جاوید احمد غامدی	۱۵روپے
سیاست و معیشت	جاوید احمد غامدی	۴۰ روپے
پس چہ باید کرد (اردو)	جاوید احمد غامدی	۱۰ روپے
ایمانیات	جاوید احمد غامدی	۵ روپے
توحید و رسالت اور تصوّف	جاوید احمد غامدی	۵ روپے
منشور	جاوید احمد غامدی	۵ روپے
نبوّت و رسالت	جاوید احمد غامدی	۵ روپے
حدود و تعزیرات	جاوید احمد غامدی	۱۰ روپے
دین کا صحیح تصوّر	جاوید احمد غامدی	۵ روپے
اسلامی انقلاب کی جدوجہد	ڈاکٹر محمد فاروق خان	۲۵ روپے
کتاب الطلاق	معز امجد	۱۰ روپے
حج اور اُس کی اہمیت	طالب محسن	۵ روپے
سیاست کے اسلامی اصول	طالب محسن	۵ روپے
تقوٰی کی حقیقت	طالب محسن	۵ روپے
اسلام اور پاکستان	خورشید احمد ندیم	۳۰ روپے

انتظامی دفتر: المورد ۱۱۳ بی، بابر بلاک، گارڈن ٹاؤن، لاہور ۵۴۶۰۰

فون: ۵۸۳۱۹۶۴ فیکس: ۵۸۶۵۶۳۴

ماہنامہ

اشراق

لاہور

جلد ۸ شمارہ ۱۰
اکتوبر ۱۹۹۶ء
رجب ۱۴۱۷ھ

فی شمارہ : ۱۰ روپے
سالانہ : ۱۰۰ روپے
بیرونِ ملک
ہوائی ڈاک : ۵۰۰ روپے
بحری ڈاک : ۳۰۰ روپے

شعبۂ نشر و اشاعت

المورد ۹۱ [illegible]

ناشر: جاوید احمد غامدی ○ طابع: قومی پریس، لاہور

البیان
جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

المزّمّل۔ المدّثّر

[۷۳ - ۷۴]

یہ دونوں سورتیں اپنے مضمون کے لحاظ سے توام ہیں۔ پہلی سورہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جس بڑی ذمہ داری کا بوجھ اٹھانے کے لیے تیاریوں کی ہدایت کرتی ہے، دوسری میں آپ کے لیے اُس ذمہ داری کی یہ وضاحت کی گئی ہے کہ انذار کے بعد، اب آپ اپنی قوم کو انذارِ عام کے لیے اٹھ کھڑے ہوں۔

دونوں سورتوں میں خطاب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ہے اور آپ کے مخاطب قریش کے سرداروں سے بھی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کا مرحلۂ انذارِ عام، اس سے واضح ہے کہ ام القریٰ مکہ میں انھی دو سورتوں سے شروع ہوا ہے۔

پہلی سورہ ـــــ المزمل ـــــ کا مرکزی مضمون قوم کے ردعمل پر غم کی حالت سے نکل کر، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اب ایک بڑی ذمہ داری ـــــ اپنی قوم کو انذارِ عام کی ذمہ داری ـــــ کا بوجھ اٹھانے کے لیے تیاریوں کی ہدایت کرنا اور قریش کے لیڈروں کو یہ بتانا ہے کہ اُن کی مہلت بھی تھوڑی رہ گئی ہے۔ وہ اگر اپنے رویوں کی اصلاح نہیں کرتے، تو ان کے نتائج بھگتنے کے لیے، اُنھیں اب تیار رہنا چاہیے۔

دوسری سورہ ـــــ المدثر ـــــ کا مرکزی مضمون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اس ذمہ داری کی وضاحت کرنا، اس کے تقاضے اور حدود آپ کو بتانا اور آپ کے مخاطبین پر یہ واضح کرنا ہے کہ جس قیامت سے کھلم کھلا تمھیں خبردار کرنے کا حکم اب ہم نے اپنے پیغمبر کو دیا ہے،

اُسے کوئی معمولی چیز نہ سمجھو۔ وہ ایک ایسا دن ہے، جو منکروں کے لیے آسان نہ ہوگا اور ایک ایسی حقیقت ہے، جو نہ جھٹلائی جا سکتی ہے اور نہ اُس سے بچنے کے لیے کوئی سفارش کسی کے کام آسکتی ہے۔

۱

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

اے اوڑھ لپیٹ کر بیٹھنے والے[۱]، رات[۲] کو کھڑے رہو، مگر تھوڑا۔ آدھی رات یا اِس سے کچھ کم کر لو یا اِس پر کچھ بڑھا دو، اور (اپنی اِس نماز میں) قرآن کو ٹھیر ٹھیر کر پڑھو[۳]۔ اِس لیے کہ عنقریب ایک بھاری بات کا بوجھ، (اِس قوم کو انذارِ عام کا بوجھ)، ہم تم پر ڈال دیں گے[۴]۔ اس میں شبہ نہیں کہ یہ رات کا اٹھنا، دل کی جمعیت[۵] اور بات کی درستی کے لیے بہت موزوں ہے[۶]۔ اِس لیے

---

[۱] یہ اُس حالت کی تصویر ہے جو اپنی دعوت کے جواب میں قوم کا ردِعمل دیکھ کر، اس زمانے میں، آپ پر طاری رہتی تھی۔ اس طرح کی ذہنی کیفیت میں، آدمی کو سب سے بڑی غم گسار، اپنی چادر ہی محسوس ہوتی ہے۔ چنانچہ وہ اسے ہی لپیٹ کر اٹھتا، اِسی میں لپٹ کر چلتا اور اِسی میں چھپ کر، اپنے ماحول سے کنارہ کش اور اپنے باطن میں غوطہ زن ہو جاتا ہے۔

لفظ 'مزمل'، اس آیت میں، دراصل 'متزمل' ہے۔ 'ت' عربی قاعدے کے مطابق، حرف 'ز' میں مدغم ہو گئی ہے۔ یہی تصرف اگلی سورہ کے لفظ 'مدثر' میں بھی ہوا ہے۔

[۲] رات سے مراد یہاں رات کا آخری نصف ہے، جس میں آدمی کچھ سو کر اٹھتا ہے۔

[۳] اس کی تفصیل روایتوں سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم لحن سے قرآن پڑھتے۔ ہر آیت پر ٹھیرتے۔ غضب کے موقع پر اللہ کی پناہ مانگتے، رحمت کی آیتوں پر اس کا شکر ادا کرتے۔ آیت میں سجدہ کا حکم ہوتا تو امتثالِ امر کے طور پر، فوراً سجدہ ریز ہو جاتے تھے۔

[۴] اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ دین کے لیے کسی جدوجہد میں صبر و ثبات کے لیے تہجد کی نماز اور اس میں تلاوتِ قرآن کی کیا اہمیت ہے۔

کہ دن میں تو (اس کام کی وجہ سے) تمھیں بہت مصروفیت رہے گی۔ (لہٰذا، اِس وقت پڑھو)، اور اپنے رب کے نام کا ذکر کرو[7]، اور (رات کی اِس تنہائی میں) سب سے ٹوٹ کر، اُسی کے ہو رہو[8]۔ وہ مشرق و مغرب کا مالک ہے۔ اُس کے سوا کوئی الٰہ نہیں۔ اِس لیے اُسی کو اپنا کارساز بناؤ، اور یہ جو کچھ کہتے ہیں، اُس پر صبر کرو، اور اِن سے نہایت بھلے طریقے سے صرفِ نظر کرو، اور اِن کا معاملہ اِن جھٹلانے والوں، اِن اہلِ نعمت[9] کا معاملہ، مجھ پر چھوڑ دو، اور اِن کو بس ذرا سی مہلت دو۔ اِن کے لیے، بے شک، ہمارے پاس بھاری بیڑیاں ہیں اور آگ کا ڈھیر ہے اور گلے میں پھنستا ہوا کھانا ہے، اور بہت دردناک عذاب بھی۔ اُس دن جب زمین اور پہاڑ لرز اُٹھیں گے، اور پہاڑوں کا حال یہ ہوگا کہ گویا ریت کے ٹیلے ہیں، جو بکھرے جا رہے ہیں۔ ۱-۱۴

۵۔ اصل میں 'اشد وطأ' کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں، جن کے معنی قدم اچھی طرح جمنے کے ہیں۔ لیکن بالبداہت واضح ہے کہ یہ 'ظاہر' یہاں انسان کے 'باطن' کی تعبیر ہے۔ چنانچہ اس کا ترجمہ 'دل کی جمعیت' ہم نے اسی رعایت سے کیا ہے۔

۶۔ بات کی درستی کے لیے بہت موزوں، یعنی بات کو سمجھنے اور سمجھانے کے لیے بہت موزوں ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ تہجد کی نماز میں تلاوتِ قرآن جہاں اپنی تہذیبِ نفس کے لیے ضروری ہے، وہاں سننے والوں کے دلوں کو زندہ کر دینے کے لیے بھی ایک ندائے غیب کی حیثیت رکھتی ہے۔

۷۔ یعنی اس کی صفات پر متنبہ ہو کر اپنے دل کو اس کی یاد سے معمور اور زبان کو اس کی تسبیح و تحمید سے تر رکھو۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کے سب کام اس کی صفات ہی کی تعبیر ہیں اور دین و شریعت کی ساری عمارت انھی صفات پر استوار ہوئی ہے۔ لہٰذا خدا کے نام کا یہی ذکر ہے جو دعوتِ دین کی اس جدوجہد میں ہر لحظہ تمھارے ایمان و عقیدہ اور عزم و استقلال کی حفاظت کرے گا۔

۸۔ یعنی ہر چیز سے بے تعلق ہو کر اُسی سے لو لگاؤ اور یہ وقت اسی کی یاد میں بسر کرو۔

۹۔ جھٹلانے والوں کی یہ صفت اُن کے جھٹلانے کا سبب بتانے کے لیے آئی ہے۔ یعنی اللہ کی بخشی ہوئی نعمتیں ان کے لیے تمرد اور سرکشی کا باعث بنیں اور وہ اپنے پروردگار کے شکرگزار بننے کے بجائے اس کے حریف بن کر اٹھ کھڑے ہوئے۔

تمھاری طرف، (اے قریشِ مکہ)، ہم نے اُسی طرح ایک رسول بھیجا ہے، تم پر گواہ بنا کر، جس طرح ہم نے فرعون کی طرف، ایک رسول بھیجا۔ پھر فرعون نے اِس رسول کی نافرمانی کی تو ہم نے اُس کو بڑے وبال میں پکڑا۔ اِس لیے اگر تم بھی نہیں مانو گے، تو اُس دن سے کس طرح بچو گے جو بچوں کو بوڑھا کر دے گا۔ آسمان اُس کے بوجھ سے پھٹا پڑ رہا ہے[۱۰] اور اُس کا، (اے قریشِ مکہ، تمھارے رب کا) وعدہ شدنی ہے۔ (اِس سے پہلے)، یہ، لاریب، ایک یاددہانی ہے۔ سو جس کا جی چاہے، اپنے پروردگار کی طرف جانے کی راہ اختیار کر لے۔ ۱۵-۱۹

(ہم[۱۱] نے، اے پیغمبر، تم کو حکم دیا تھا کہ رات میں قیام کرو)، تمھارا پروردگار، بے شک، اس بات سے واقف ہے کہ تم، کبھی دو تہائی رات کے قریب، کبھی آدھی رات اور کبھی ایک تہائی رات، اُس کے حضور میں کھڑے رہتے ہو، اور تمھارے ساتھیوں میں سے کچھ لوگ بھی۔ اور اللہ ہی (لوگوں کی ضرورت کے لحاظ سے)، رات اور دن کی تقدیر ٹھیراتا ہے۔ اُس نے جان لیا کہ تم اِسے نباہ نہ سکو گے، تو اُس نے تم پر عنایت کی نظر کی[۱۲]۔ چنانچہ اب قرآن میں سے جتنا ممکن ہو[۱۳]، (اِس نماز میں)

---

۱۰ یعنی اہلِ بصیرت کے لیے قیامت کے آثار و شواہد اُس میں اِس طرح نمایاں ہیں، جس طرح آخری دنوں میں حاملہ کا حمل ہوتا ہے۔ اس کا صحیح وقت تو یقیناً کوئی نہیں بتا سکتا، لیکن کسی دیکھنے والے کو اس میں کوئی شبہ بھی نہیں ہوتا کہ وہ بہرحال جنے گی۔

۱۱ نمازِ تہجد کا جو حکم اوپر بیان ہوا ہے، عام مسلمانوں کے لیے یہ اس میں تخفیف کی آیت ہے، جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کے مرحلۂ ہجرت و براءت میں، کسی وقت نازل ہوئی، اور مضمون کی مناسبت سے اسی سورہ کا حصہ بنا دی گئی ہے۔

۱۲ اصل الفاظ ہیں: 'فتاب علیکم'۔ 'تاب' کے معنی لوٹنے کے ہیں، لیکن اس کے ساتھ 'علیٰ' نے اس میں وہ معنی پیدا کر دیے ہیں، جو ہم نے یہاں اختیار کیے ہیں۔

۱۳ آیت کا سیاق دلیل ہے کہ قرآن پڑھنے سے مراد یہاں نمازِ تہجد ہی میں قرآن پڑھنا ہے۔

پڑھ لیا کرو۔ اُس کے علم میں ہے کہ تم میں بیمار بھی ہوں گے، اور وہ بھی جو خدا کے فضل کی تلاش میں سفر کریں گے، اور وہ بھی جو اللہ کی راہ میں جہاد کے لیے اُٹھیں گے۔ اس لیے، جتنا ممکن ہو، اِس میں سے پڑھ لیا کرو۔ اور (اپنے شب و روز میں) نماز کا اہتمام رکھو اور زکوٰۃ دیتے رہو اور (دین و ملت کی ضرورتوں کے لیے) اللہ کو قرض دو، اچھا قرض، اور یاد رکھو کہ جو کچھ بھلائی تم اپنے لیے آگے بھیجو گے، اُسے اللہ کے ہاں، اُس سے بہتر اور ثواب میں برتر پاؤ گے۔ اور اللہ سے معافی مانگتے رہو۔ اس میں شبہ نہیں کہ اللہ بڑا ہی بخشنے والا ہے، اُس کی شفقت ابدی ہے۔ ۲۰

۲

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

اے اوڑھ لپیٹ کر بیٹھنے والے[۱۴]، اٹھو اور انذارِ عام کے لیے کھڑے ہو جاؤ[۱۵] اور اپنے پروردگار ہی کی بڑائی بیان کرو[۱۶]، اور اپنے دامنِ دل[۱۷] کو پاک رکھو[۱۸]، اور (شرک کی اِس) غلاظت سے دور رہو،

---

۱۴ یہ اُسی حالت کی تصویر ہے، جس کا ذکر اس سے پہلے سورۂ مزمل میں ہوا ہے۔ 'مدثر' اور 'مزمل' ہم معنی ہیں۔ لفظ 'مدثر' 'دثار' سے بنا ہے۔ یہ اس چادر کو کہتے ہیں جو سونے کے لیے اوڑھی جاتی ہے۔

۱۵ یہ اُس ذمہ داری کا بیان ہے، جس کی طرف پچھلی سورہ میں، 'انا سنلقی علیک قولاً ثقیلاً' کے الفاظ میں اشارہ فرمایا ہے۔

۱۶ یعنی اعلان کرو کہ وہی سب سے بڑا، سب سے یگانہ، یکتا اور بے ہمتا ہے۔ اس کے سوا جن کی بڑائی کا دعویٰ کیا جاتا ہے، وہ سب باطل ہیں۔

۱۷ اصل میں لفظ 'ثیاب' استعمال ہوا ہے، جس کے معنی کپڑے کے ہیں، لیکن کلامِ عرب میں یہ اُس مفہوم میں بھی آتا ہے، جسے ہم اپنی زبان میں 'دامنِ دل' سے ادا کرتے ہیں۔

۱۸ یعنی توحید کے معاملے میں ہر آلایش سے پاک رکھو۔

اور (دیکھو)، اپنی سعی کو زیادہ خیال کر کے[19] منقطع نہ کر بیٹھو، اور اپنے پروردگار کے فیصلے کے انتظار میں ثابت قدم رہو۔[20] ۱-۷

اِس لیے کہ جب صور پھونکا جائے گا، تو وہ دن، بڑا ہی سخت ہو گا۔ اِن منکروں کے لیے آسان نہ ہو گا۔[21] چھوڑ دو مجھے اور اس کو،[22] جسے میں نے تنہا پیدا کیا،[23] اور جگہ جگہ پھیلا ہوا بہت فراواں مال، اُس کو بخشا اور حاضر باش بیٹے دیے، اور (اِس دنیا میں عزّ و شرف کی راہ)، اُس کے لیے خوب ہموار کر دی۔ پھر وہ توقع رکھتا ہے کہ (جب اُسے یہاں یہ ملا ہے، تو قیامت میں) اُس کے لیے میں اور زیادہ کروں گا۔ ہرگز نہیں، وہ تو ہماری آیتوں کا دشمن نکلا۔ (اِس لیے) عنقریب میں اُسے ایک سخت چڑھائی چڑھاؤں گا۔[24] ۸-۱۷

۱۹۔ اصل میں لفظ 'تستکثر' استعمال ہوا ہے، جو عربیت کی رو سے یہاں حال کے مفہوم میں ہے۔ اس کے معنی جس طرح زیادہ چاہنے کے ہیں، اسی طرح زیادہ سمجھ لینے یا زیادہ خیال کرنے کے بھی ہیں۔ یہاں یہ اسی دوسرے معنی میں آیا ہے۔

۲۰۔ اصل الفاظ ہیں: 'ولربك فاصبر'۔ ان میں 'ل' اس بات پر دلیل ہے کہ 'صبر' یہاں انتظار کے مفہوم پر متضمن ہے۔ اور آیت کا مدعا یہ ہے کہ جب تک اللہ کا حکم نہ آ جائے، تم یہ خیال کر کے کہ فرضِ دعوت ادا ہو گیا، اپنی قوم کو چھوڑ کر نہیں جا سکتے۔

۲۱۔ مطلب یہ ہے کہ جس دن سے تم بے خوف بیٹھے ہو کر آئے گا تو دیکھ لیں گے، وہ کوئی آسان دن نہ ہو گا۔ وہ بڑا ہی کٹھن دن ہو گا۔

۲۲۔ یہ آگے کی آیت میں قریش کے بر خود غلط لیڈروں کو نہایت تند و تیز لہجہ میں تنبیہ ہے، جو اپنی رفاہیت کو اپنے عقیدہ و عمل کی صحت اور خدا کے منظورِ نظر ہونے کی دلیل سمجھتے تھے۔

۲۳۔ یعنی قریش کے اِن لیڈروں میں سے ہر اُس شخص کو۔ اصل میں حرفِ 'من' استعمال ہوا ہے جو واحد اور جمع دونوں کے لیے آتا ہے اور اس کے لیے ضمیریں بھی دونوں ہی طرح آ سکتی ہیں۔

(یہ مجرم[۲۵])، اِس نے سوچا اور بات بنائی۔ تو اِس پر خدا کی مار، اِس نے کیا بات بنائی۔ پھر اِس پر خدا کی مار، اِس نے کیا بات بنائی! پھر (اِدھر اُدھر) دیکھا۔ پھر تیوری چڑھائی اور منہ بنایا پھر پلٹا اور اکڑا۔ پھر بولا: یہ محض (زبان و بیان کی) جادوگری ہے۔ (وہی) جو پہلے سے چلی آ رہی ہے۔ (یہ کوئی الہام نہیں)، یہ محض انسان کا کلام ہے[۲۶]۔ ۱۸-۲۵

(یہ مجرم) میں عنقریب اِسے دوزخ میں ڈالوں گا۔ اور تم کیا سمجھے کہ یہ دوزخ کیا ہے؟ وہ نہ ترس کھائے گی[۲۷]، نہ چھوڑے گی۔ چمڑی جھلس دینے والی۔ اِس پر انیس[۲۸] مقرر ہیں۔ ۲۶-۳۰

——اور[۲۹] اِس دوزخ پر ہم نے فرشتوں[۳۰] ہی کو مقرر کیا ہے اور اُن کی یہ تعداد، اِسی لیے

---

۲۴ یعنی دنیا میں جب یہ خیر و صلاح کی راہ میں کوئی چڑھائی چڑھنے کے لیے تیار نہیں ہوا تو اس کی سزا کے طور پر اب میں دوزخ میں اسے ایک سخت چڑھائی چڑھاؤں گا۔

۲۵ یہ آگے کی آیات میں اُس عناد کی تصویر ہے، جس کا ذکر اوپر 'انه کان لاٰیاتنا عنیدًا' (وہ تو ہماری آیتوں کا دشمن نکلا) کے الفاظ میں ہوا ہے۔ یعنی قرآن کے بارے میں اس کے پیرووں نے جب اُس کی رائے پوچھی، تو اظہارِ رائے کا یہ متکبرانہ انداز اُس نے اختیار کیا۔

۲۶ یعنی اس کے ساحرانہ اسلوب کو جتنی اہمیت چاہے دو۔ ہم اس کا انکار نہ کریں گے۔ لیکن اسے آسمان پر نہ چڑھاؤ۔ یہ بہرحال انسان ہی کا کلام ہے۔

۲۷ اصل میں 'ابقی علیه' ہے۔ صلہ اس لیے نہیں آیا کہ یہاں اُس کے اظہار کا موقع نہیں تھا۔

۲۸ یعنی انیس فرشتے مقرر ہیں۔

۲۹ اس سورہ کے مخاطبین کی طرف سے متوقع ردِّعمل پر یہ پوری آیت ایک برسرِ موقع تنبیہ ہے جو سلسلۂ بیان کے بیچ میں بالکل اسی طرح آگئی ہے جس طرح ایک جملۂ معترضہ کلام کے بیچ میں آجاتا ہے۔

پچھلی آیت سے حرفِ عطف کے ساتھ اس کا اتصال دلیل ہے کہ یہ بعد میں نازل نہیں ہوئی۔

۳۰ مطلب یہ ہے کہ جن اور شیاطین نہیں کہ جن سے کوئی سازش کر کے یہ وہاں سے نکلنے کی توقع کر سکتے ہیں بلکہ اپنے فرشتے اُس پر مقرر کیے ہیں جو اپنی ذمہ داریاں پوری دیانت کے ساتھ ادا کرتے اور اپنے پروردگار کے کسی حکم کی کبھی

بیان کی ہے کہ اِسے، اُن لوگوں کے لیے، آزمایش بنادیں جو منکر ہوئے۔ اس لیے کہ اہلِ کتاب[۲۱] کو اِس سے یقین حاصل ہو اور اہلِ ایمان کا ایمان بڑھے، اور اُس کے بارے میں نہ اہلِ کتاب کسی شک میں پڑیں اور نہ یہ اہلِ ایمان۔ اور اِس لیے کہ (اِن کے برخلاف) یہ کافر اور (اہلِ کتاب میں سے) وہ لوگ جن کے دلوں میں (حسد کا) روگ ہے (اِس کا مذاق اڑائیں اور) کہیں کہ اللہ نے اِس بات سے کیا چاہا؟ اِسی طرح اللہ (اپنے قانون کے مطابق)[۲۲] جسے چاہتا ہے، گمراہ کردیتا اور جسے چاہتا، ہدایت بخش دیتا ہے۔ اور (یہ اپنے علم کے معاملے میں کسی زعم میں نہ رہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ) تیرے رب کے لشکروں کو خود اُس کے سوا کوئی نہیں جانتا[۲۳] اور یہ سرگزشت[۲۴] تو لوگوں کے لیے محض ایک یاد دہانی ہے۔ ۳۱

(یہ سمجھتے ہیں کہ قیامت اگر اب تک نہیں آئی، تو اِس کی یہ خبر محض خبر ہی ہے)، ہرگز نہیں، چاند گواہی دیتا ہے اور رات بھی، جب اُس نے پیٹھ پھیر لی اور صبح بھی، جب وہ روشن ہوجاتی ہے کہ (اِس عالم میں ہر چیز اِسی طرح درجہ بدرجہ اپنے مقام تک پہنچتی ہے[۲۵]۔ اِس لیے اے لوگو)، یہ ماجرا[۲۶]، بڑے ماجروں میں سے ہے، جو انسان کی تنبیہ کے لیے سنایا گیا ہے۔ ہر

خلاف ورزی نہیں کرتے۔

۲۱ اس سے مراد اچھے اہلِ کتاب ہیں جو دراصل مسلمانوں ہی کے حکم میں تھے۔

۲۲ اس قانون کے مطابق کہ اس طرح کی آزمایش میں جو اپنے رویے سے خود اپنے آپ کو گمراہی کا مستحق بنالیتا ہے، اسے گمراہ ہی ہونا چاہیے، اور جو ہدایت کا سزاوار بنتا ہے، اسے ہدایت، لازماً، ملنی چاہیے۔

۲۳ یعنی یہ اس زعم میں نہ رہیں کہ کائنات کے سب بھیدوں کو جانتے ہیں یا اپنے علم و عقل سے جان سکتے ہیں۔

۲۴ یعنی قیامت کی یہ سرگزشت جو ہم ان آیات میں سنا رہے ہیں۔

۲۵ لہٰذا جب وقت آئے گا تو قیامت بھی اپنے سب مراحل طے کرکے اسی طرح ظہور میں آجائے گی۔

۲۶ یعنی قیامت کا یہ ماجرا۔

اُس شخص کے لیے جو چاہے کہ (اِسے ماننے کے لیے) آگے بڑھے یا (اِسے رد کر کے، اِس سے) پیچھے ہٹ جائے۔ (اُس دن، یاد رکھو)، ہر شخص اپنے عمل کے بدلے رہن[37] ہو گا۔ دہنے والوں[38] کے سوا۔ وہ باغوں میں ہوں گے۔ اِن مجرموں کے بارے میں پوچھ رہے ہوں گے۔ (وہ اُن سے پوچھیں گے)، تمھیں کیا چیز دوزخ میں لے آئی؟[39] وہ کہیں گے: (یہی کہ) ہم نمازی[40] نہ تھے اور نہ غریبوں کو کھلاتے تھے[41] اور اِنھی کٹ حجتیاں کرنے والوں کے ساتھ، ہم بھی کٹ حجتیاں کرتے تھے[42] اور بدلے کے اِس دن کو جھٹلاتے تھے، یہاں تک کہ یقین کی یہ گھڑی آگئی۔ ۳۲-۴۷

تب (اِن کے)، اِن شفاعت کرنے والوں کی شفاعت اِن کو کچھ نفع نہ دے گی۔[43] اِنھیں کیا ہو گیا ہے کہ اِس یاد دہانی سے مُنہ موڑ رہے ہیں،[44] گویا بدکے ہوئے گدھے ہیں جو شیر سے ڈر کر بھاگ پڑے۔ (یہ اِس پر غور کیا کرتے)؟ اِن میں تو، بلکہ، ہر شخص یہ چاہتا ہے کہ (اِس پیغمبر کے بجائے) اُسے کھلے ہوئے صحیفے پکڑا دیے جائیں۔[45] ہرگز نہیں، (یہ نہ ہونا ہے، نہ ہونا چاہیے)

۳۷؎ مطلب یہ ہے کہ ہر شخص اپنے اعمال کے ساتھ بندھا ہوا ہو گا۔ عمل کے سوا کوئی چیز اُسے چھڑا نہ سکے گی۔

۳۸؎ اس سے مراد وہ لوگ ہیں، جن کے اعمال نامے اُن کے دہنے ہاتھ میں پکڑائے جائیں گے۔

۳۹؎ یعنی آپس میں، ان مجرموں سے متعلق باتیں کرتے ہوئے، وہ اہلِ دوزخ کو مخاطب کر کے، اُن سے بھی پوچھیں گے کہ تمھیں کیا چیز دوزخ میں لے آئی؟

۴۰؎ اس سے واضح ہے کہ دین کے عقائد میں جو اہمیت توحید کی ہے، وہی اعمال میں نماز کی ہے۔

۴۱؎ نماز کے بعد، دین میں دوسری اہم ترین چیز یہی انفاق ہے۔

۴۲؎ یعنی قیامت کے بارے میں کٹ حجتیاں کرتے تھے۔

۴۳؎ یہ 'نفی الشیئ بلازمہ' کا اسلوب ہے۔ یعنی وہاں، اِن کے لیے، نہ اِن کے مزعومہ شفاعت کرنے والے ہوں گے، اور نہ اُن کی شفاعت۔

۴۴؎ اس آیت میں 'معرضین' ضمیرِ مجرور سے حال واقع ہوا ہے۔

اور یہ اِس لیے نہیں بھاگے، اے پیغمبر، بلکہ (واقعہ یہ ہے کہ) یہ قیامت کی توقع نہیں رکھتے[۴۶]۔ (اِن کے پیچھے نہ پڑو)، ہرگز نہیں، یہ (قرآن) تو، لاریب، ایک یاددہانی ہے۔ تو جس کا جی چاہے، اِس سے نصیحت حاصل کرے ـــــ اور یہ نصیحت حاصل نہیں کرتے، مگر یہ کہ اللہ ہی (اپنے قانون کے مطابق)[۴۷] یہ چاہے ـــــ (تو جس کا جی چاہے اِس سے نصیحت حاصل کرے)۔ وہی[۴۸] اہلِ تقویٰ ہے اور وہی اِس کا مستحق کہ اس کا پروردگار اُسے بخش دے۔ ۴۸-۵۶

---

۴۵ یہ وہی احمقانہ مطالبہ ہے جو سورۂ انعام کی آیت ۱۲۴ میں بیان ہوا ہے کہ ہم تو اُس وقت تک ایمان نہ لائیں گے، جب تک ہمیں بھی یہ چیز اُس طرح نہ ملے، جس طرح اِن رسولوں کو ملی ہے۔

۴۶ اصل میں لفظ 'یخافون' استعمال ہوا ہے۔ یہ اس آیت میں 'یرجون' کے مفہوم میں ہے، اور اس معنی میں اس کا استعمال عربی زبان میں معروف ہے۔

۴۷ یعنی ہدایت و ضلالت کے بارے میں اپنے قانون کے مطابق۔

۴۸ یعنی وہ جو نصیحت حاصل کرے۔

خدا کا قانون

جس طرح اس کائنات کی بقا کا انحصار اس امر پر ہے کہ اس کے اندر ایک ہی خدا کا ارادہ کارفرما ہے، اسی طرح اس زمین کی صلاح کا انحصار اس امر پر ہے کہ اس کے اندر اسی ایک خدا کا قانون چلے۔ اگر اس خدا کے قانون کے سوا کوئی اور قانون اور نظام اس میں چلایا جائے تو یہ اس زمین کے امن و عدل کو درہم برہم کرتا ہے، اگرچہ اس کو کتنے ہی خوبصورت نام اور کتنے ہی نیک ارادے کے ساتھ چلایا جائے۔"

(تدبر قرآن، امین احسن اصلاحی)

شذرات

معز امجد

دنیا ہے تری منتظر روز مکافات

۱۸ جون ۱۹۹۶ کو سندھ ہائی کورٹ کے ایک وکیل اور سابق جج جناب نظام احمد اور ان کے صاحب زادے ندیم کو ان کے گھر کے باہر قتل کر دیا گیا۔ انگریزی ماہنامہ "ہیرلڈ" (Herald) کے جولائی ۱۹۹۶ کے شمارے میں اس واقعے کے بارے میں ایک رپورٹ شائع ہوئی۔ ذیل میں اس کا ترجمہ پیش ہے:

"اس سنگین واقعے کے ایک ہفتے بعد، پولیس کے اعلیٰ عہدے دار سمجھتے ہیں کہ ان کے پاس صحیح طریقے پر اس کی تحقیقات کا کوئی راستہ نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسے تمام لوگ، جن پر شبہ ہے، وہ حکومت کے اعلیٰ ترین عہدے داروں کے ساتھ قریبی تعلقات رکھتے ہیں۔ اس صورت حال میں، ظاہر ہے کہ کراچی پولیس اس واقعے کی تحقیقات نہیں کرا سکتی۔

اگرچہ اب تک پولیس کے پاس اپنے شبہات کو یقین میں بدلنے کا کوئی واضح ثبوت موجود نہیں ہے، تاہم پولیس کے عہدے داروں کا کہنا ہے کہ یہ ثبوت صرف 'بڑے لوگوں' کو شامل تفتیش کرنے ہی سے مل سکتے ہیں۔ مگر، یہ کام پولیس کر سکتی ہے اور نہ کرنا چاہتی ہے۔ پولیس کے ایک افسر نے یہاں تک کہا کہ سنجیدگی کے ساتھ، وہ اگر 'نظام احمد کیس' کی تحقیقات کرے تو اس سے وہ اپنی اور اپنے بچوں کی جان کو خطرے میں ڈال سکتا ہے۔ اس نے کہا: "اس واقعے کے پیچھے بہت بڑے لوگ ہیں، آپ انھیں ہاتھ نہیں لگا سکتے۔ انھیں کوئی بھی ہاتھ نہیں لگا سکتا۔"

(ص ۱۶-۱۷)

ہمارے اخباروں میں آئے دن اس قسم کے واقعات کی رپورٹنگ ہوتی ہے۔ مگر معلوم نہیں کیوں، آج یہ خبر پڑھ کر، اچانک ذہن میں ایک اور واقعہ تازہ ہو گیا۔ کچھ عرصہ پہلے عربی ادب کی شہرۂ آفاق کتاب "قصص العرب" میں ایک واقعہ پڑھا تھا۔ وہ کچھ اس طرح تھا:

"یوسف کوفی، جنھوں نے بہت سے اشعار اور احادیث روایت کی ہیں، کہتے ہیں: ایک مرتبہ میں حج کرنے گیا تو کیا دیکھتا ہوں کہ ایک شخص بیت اللہ کی دیوار کے ساتھ کھڑا، کہہ رہا ہے:

اے اللہ، مجھے معاف کر دے۔ مگر میں جانتا ہوں کہ تو ایسا نہیں کرے گا۔ میں نے کہا: ارے بھائی، تم اللہ کی رحمت سے اس قدر مایوس کیوں ہو؟ اس نے کہا: میں ایک بہت بڑا گناہ کر بیٹھا ہوں۔ میں نے پوچھا: مجھے بتاؤ، کیا ہوا؟ اس نے بتایا: میں یحیی بن محمد کے ساتھ موصل میں تھا۔ جمعہ کے دن اس نے ہمیں حکم دیا، تو ہم نے موصل کی جامع مسجد پر ہلہ بول دیا۔ ہم نے تیس ہزار آدمی مار ڈالے۔ اس کے بعد، ہمارے ایک ساتھی نے آواز لگا کر کہا کہ جو شخص کسی گھر پر اپنی چابک لٹکا دے گا، وہ گھر اور اس میں جو کچھ ہو گا اس کی ملکیت قرار پائے گا۔ یہ سن کر میں نے ایک گھر پر اپنی چابک لٹکا دی اور اس میں داخل ہو گیا۔ اس گھر میں ایک مرد، ایک عورت اور ان کے دو بیٹے تھے۔ مرد آگے بڑھا تو میں نے اسے مار ڈالا۔ پھر میں نے عورت سے کہا کہ جو کچھ تمھارے پاس ہے، میرے حوالے کر دو، ورنہ میں تمھارے دونوں بیٹے قتل کر دوں گا۔ یہ سن کر وہ عورت اندر سے سات دینار نکال لائی۔ اتنی تھوڑی رقم دیکھ کر میں نے پھر سے کہا: جو کچھ ہے نکال دو، ورنہ میں انھیں مار ڈالوں گا۔ اس نے کہا: میرے پاس اس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ یہ سن کر میں نے اس کے ایک بیٹے کو پکڑا اور مار ڈالا۔ پھر میں نے کہا کہ جو کچھ تمھارے پاس ہے، جلدی نکال دو، ورنہ دوسرے کو بھی مار ڈالوں گا۔ جب اس نے دیکھا کہ میں فی الواقع ایسا کر گزروں گا، تو بولی: ٹھہرو، میرے پاس ان کے باپ کی ایک نشانی ہے۔ یہ کہہ کر وہ اندر سے ایک زرہ لے آئی جس پر سونے کا پانی پھرا ہوا تھا۔ ایسی خوبصورت زرہ میں نے کبھی نہ دیکھی تھی۔ میں نے اسے دوسری طرف سے پلٹا کر دیکھا تو سونے کے تار سے یہ شعر اس پر لکھا ہوا مجھے نظر آیا:

اذا جار الامیر وحاجباہ	وقاضی الارض اسرف فی القضاء
فویل ثم ویل ثم ویل	لقاضی الارض من قاضی السماء

(جب حکمران اور اس کے دربان ناانصافی کریں اور زمین کے قاضی اپنے فیصلوں میں ظلم کریں، تو زمین کے ان قاضیوں کے لیے بربادی ہے، پھر بربادی ہے، بڑی بربادی ہے۔ آسمان کے قاضی کی طرف سے۔)

یہ شعر پڑھ کر میرے ہاتھ شل ہو گئے۔ میری تلوار زمین پر گر پڑی۔ میرا جسم کانپنے لگا۔ میں وہاں سے نکلا اور سیدھا یہاں (بیت اللہ) آ گیا۔" (ج ۱، ص ۱۱۵)

"ہیرلڈ" کی خبر پڑھ کر مجھے "قصص العرب" کا یہ واقعہ یاد آ گیا۔ اس کے بعد، میری نظر دوبارہ

کراچی کے پولیس افسر کے اس جملے پر پڑی: 'اس واقعے کے پیچھے بہت بڑے لوگ ہیں، آپ انھیں ہاتھ نہیں لگا سکتے۔ انھیں کوئی بھی ہاتھ نہیں لگا سکتا'۔

یہ پڑھ کر میرے ذہن میں ایک دوسری دنیا کی ایک عدالت کا خیال آیا۔ اور پھر مجھے ان 'بہت بڑے لوگوں' پر بڑا ترس آیا۔

شذرات

منظور الحسن

ایک اہم خط

جولائی کے "اشراق" میں "عورت اور سزائے موت" کے زیرِ عنوان ہمارا ایک مضمون شائع ہوا تھا۔ اس مضمون میں وفاقی کابینہ کے عورتوں کے لیے سزائے موت ختم کرنے کے فیصلے پر تنقید کی گئی تھی۔ اس مضمون کے ایک جملے سے ہمارے ایک قاری جناب سید ظہور عالم نے یہ تاثر لیا ہے کہ ہم نے قرآنِ مجید پر کسی دوسری چیز کو فوقیت دی ہے۔ زیرِ بحث جملہ حسب ذیل ہے:

"ہمارے نزدیک، وفاقی کابینہ کی یہ سفارش (عورتوں کے لیے سزائے موت ختم کرنا) نہ صرف پاکستان کے آئین سے متصادم اور پاکستانی عورت کے مقام و مرتبے کو حد درجہ گرانے والی ہے، بلکہ مسلمانوں کے دستورِ اعلیٰ، قرآنِ مجید کی واضح نصوص کے بھی خلاف ہے۔"

اس جملے پر تبصرہ کرتے ہوئے سید ظہور عالم صاحب اپنے خط میں لکھتے ہیں:

"ایسا جریدہ (اشراق) جس کا مشن ہی قرآن و سنت کی کسوٹی پر پرکھنے کی تحریک ہے اسے تو قرآن و سنت کے بارے میں بہت ہی زیادہ حساس ہونا چاہیے، اور ہر معاملے کو سب سے پہلے قرآن و سنت کی کسوٹی پر پرکھنا چاہیے۔ پھر اس کے بعد دیگر پہلوؤں سے جائزہ لینا چاہیے۔ لیکن اس مضمون میں پہلے آئین اور پاکستانی عورت کے مقام و مرتبے کا ذکر کیا گیا ہے اور پھر اس کے بعد "بھی" کے اضافے کے ساتھ کہا گیا ہے کہ یہ قرآن کی واضح نصوص کے بھی خلاف ہے۔ اب آپ ہی بتائیے اس مضمون سے قرآن کے بارے میں کیا تاثر پیدا ہوتا ہے۔ کیا آئین اور پاکستانی عورت کا مقام و مرتبہ اولیت اختیار نہیں کر گیا اور قرآن کی نصوص کا "بھی" کے ساتھ ذکر کرنا ثانوی درجہ اختیار نہیں کر گیا؟"

ہم اس بات کو کمزوریِ ایمان پر محمول کرتے ہیں کہ قرآن و سنت کا ذکر معذرت خواہانہ اسلوب میں کیا جائے۔ ہم قرآنِ مجید کو میزان اور فرقان مانتے ہیں۔ گویا ہمارے نزدیک یہی وہ واحد صحیفہ ہے جو حق و باطل میں امتیاز کے لیے حتمی حجت کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہی وہ کسوٹی ہے

جس پر کھرے اور کھوٹے کو پرکھا جا سکتا ہے۔ یہی وہ ترازو ہے جس کی تول میں پوری اترنے والی بات ہی حق کا درجہ پا سکتی ہے۔ دنیا کی ہر کتاب، ہر قانون اور ہر دستور پر ہم اس کی بالادستی کو مسلم سمجھتے اور اس بات کو اپنا جزوِ ایمان قرار دیتے ہیں۔ اس سب کچھ کے باوجود یہ ممکن ہے کہ کوتاہیِ تحریر کی بنا پر ہم سے کوئی ایسا جملہ صادر ہو جائے جو اپنے اندر یہ احتمال رکھتا ہو کہ قرآنِ مجید کو ثانوی حیثیت دی گئی ہے۔ اس طرح کی کسی لغزش پر ہم اللہ تعالیٰ کے سامنے سراپا استغفار ہیں اور اپنے قارئین سے یہ درخواست کرتے ہیں کہ وہ ایسے موقع پر ہمیں فوراً متنبہ کریں۔

جہاں تک مذکورہ جملے میں قرآنِ مجید کا ذکر مؤخر کرنے کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں ہماری وضاحت یہ ہے کہ ہم نے، جانتے بوجھتے، ایک خاص حکمت کے تحت یہ اسلوب اختیار کیا ہے۔

اگر آپ ہمارے کام کو متعین کریں تو وہ دعوتِ دین کا کام ہے۔ اس کام نے ہمیں داعی کی ذمہ داری پر فائز کیا ہے۔ داعی کے اندر فطری طور پر اس بات کی طلب ہوتی ہے کہ اس کے مخاطبین اس کی بات کو توجہ سے سنیں اور اس کے اثرات قبول کریں۔ کوئی داعی اگر اس کی تمنا نہیں رکھتا اور مخاطبین کی نفسیات کا لحاظ کیے بغیر اپنی بات بیان کیے چلا جاتا ہے تو اس کا یہ اندازِ کار دعوت کے لیے فائدے کے بجائے نقصان کا باعث بن سکتا ہے۔ چنانچہ جب بھی دین کے کسی پہلو کو واضح کرنا ہو، معاشرے کی کسی خرابی پر تنقید کرنی ہو تو ہمارے نزدیک یہ بہت ضروری ہے کہ مخاطب کی نفسیات کا خاص طور پر لحاظ کیا جائے۔ بات اس پہلو سے پیش کی جائے کہ مخاطب بدک اٹھنے کے بجائے بات سننے پر آمادہ ہو جائے۔ استادِ گرامی جناب جاوید احمد صاحب غامدی نے اسی پہلو کو قرآن و سنت کی روشنی میں اپنی کتاب "قانونِ دعوت" میں بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> "دین کی جو بات بھی لوگوں کے سامنے پیش کی جائے، اس کو ہمیشہ اس پہلو سے پیش کرنا چاہیے جس سے مخاطب نفرت اور اجنبیت کے بجائے اُنس اور سہولت محسوس کرے۔ ایک ہی چیز بعض اعتبار سے سہل اور بعض اعتبار سے مشکل ہوتی ہے۔ دعوت کی ابتدا میں اگر اس کے وہی پہلو نمایاں کیے جائیں جو بے گانہ سے بے گانہ لوگوں کے لیے بھی اپنے اندر دلآویزی کا بہت کچھ سامان رکھتے ہیں، تو بعد میں یہ توقع کی جا سکتی ہے کہ وہ اپنے طبائع سے، بظاہر، ناموافق چیزوں کو بھی بتدریج قبول کر لیں گے۔" (ص ۴۷)

داعیانہ طرزِ استدلال کو بیان کرتے ہوئے استادِ گرامی لکھتے ہیں:

> "ان کا استدلال، ہمیشہ، ان کے اور ان کے مخاطب کے مابین قدرِ مشترک سے اٹھتا

اور پھر آہستہ آہستہ خلافیات تک پہنچتا ہے۔ وہ اپنے مخاطب سے پہلے وہ چیزیں منواتے ہیں، جن کو اس دنیا میں انفس و آفاق کے مسلمات، تاریخ کے حقائق، عقل و فطرت کے بدیہیات اور علم کے یقینیات کی حیثیت سے مانا جاتا اور جن کے بارے میں کوئی سلیم الفطرت شخص بھی ردّ و اختلاف کے لیے کوئی راہ نہیں پاتا۔ چنانچہ وہ انھی اساسات سے شروع کر کے اپنی بات ان کے لوازم کے طور پر سامنے لاتے اور اس طرح مخاطب کے لیے بظاہر اجنبی سے اجنبی چیزوں کو بھی بتدریج ایسی مانوس بنا دیتے ہیں کہ وہ بالکل غیر محسوس طریقے سے انھیں مان لیتا اور پھر جو کچھ مان لیتا ہے، اس کے لوازم کو بھی ماننے کے لیے تیار ہو جاتا ہے۔"

(قانونِ دعوت، ص ۹۱)

اصل میں، یہی وہ پہلو ہے جس کا لحاظ کرتے ہوئے ہم نے مذکورہ اسلوب اختیار کیا ہے۔ ہمارے اصل مخاطب اس وقت پاکستان کے اربابِ حل و عقد ہیں۔ افسوس ناک امر یہ ہے کہ یہ لوگ قرآنِ مجید کو وہ مقام نہیں دیتے جو خود اسی کی رُو سے اسے ملنا چاہیے۔ قرآنِ مجید کی آیاتِ بیّنات ان کے نزدیک متبرک الفاظ سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتیں۔ بلکہ اگر ان میں سے اکثر کے دلوں کو ٹٹول کر دیکھا جائے تو شاید وہاں یہ اہمیت بھی نظر نہ آئے۔ ایسے مخاطبین کو دعوت دیتے ہوئے یا دین کی کوئی بات سمجھاتے ہوئے، استدلال کا آغاز اگر دینی نصوص سے کیا جائے گا تو یہ لوگ بات سننے کے لیے آمادہ ہی نہیں ہوں گے۔ ظاہر ہے اگر یہ بات سنیں گے نہیں تو اس پر عمل کیا کریں گے۔ اس لیے ہمارے نزدیک، دعوت کے لائحۂ عمل کی اساسات میں سے ایک بنیادی بات یہ ہے کہ ان لوگوں سے مخاطب ہوتے ہوئے اپنی بات کا آغاز عقل و فطرت کے مسلمات اور ان اخلاقی معیارات سے کیا جائے جنھیں وہ پورے شعور سے تسلیم کرتے ہیں۔ اس کے بعد توقع کی جا سکتی ہے کہ وہ انھی بنیادوں پر کی جانے والی دین کی بات کو بھی مان لیں گے۔ اس اسلوب میں ہماری دعوت اگر تسلسل سے جاری رہتی ہے تو آہستہ آہستہ ان کا دین پر اعتماد قائم ہونا شروع ہو جائے گا اور اللہ نے چاہا تو وہ ایک دن ایمان کے اس درجے کو بھی پا لیں گے کہ ان سے کوئی بات منوانے کے لیے قرآن و سنت کا حوالہ کافی ہو گا۔

جناب سید ظہور عالم نے اپنے خط کے آخر میں اربابِ اقتدار پر بھی تنقید کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"جو لوگ اقتدار اور طاقت کے نشے میں اپنے پیدا کرنے والے خالق و مالک اللہ تعالیٰ

کو بھول جائیں اور مالک و خالق کے واضح احکامات کے علی الرغم اپنا قانون نافذ کرنے کی جسارت کریں، دینی لحاظ سے ان کی حیثیت کیا بنتی ہے۔ جبکہ وہ اپنی غلطی پر نادم بھی نہیں اور نہ معافی مانگنے پر آمادہ ہیں، بلکہ ایک درجہ ڈھٹائی اختیار کیے ہوئے ہیں۔ کیا اب بھی یہ برسرِ اقتدار لوگ واضح قرآنی نصوص کا انکار کرنے کے باوجود اُمتِ مسلمہ کے نمائندے ہیں اور 'الجماعۃ' کی تعریف میں آتے ہیں؟ اور کیا یہ معزز بھی کہلوائے جانے کے مستحق ہیں؟"

'الجماعۃ' کا مطلب، ہماری تحقیق کے مطابق، حکومت یا حکمران نہیں، بلکہ مسلمانوں کا نظمِ اجتماعی یعنی ریاست ہے[1]۔ ظاہر ہے، نظمِ اجتماعی اس حالت میں بھی قائم رہتا ہے جب حکمران اپنی ذمہ داریوں سے کوتاہی برت رہے ہوں۔ بلاشبہ، ہمارے حکمران اس وقت بے شمار ایسی ذمہ داریوں کو ادا نہیں کر رہے جو دین ان پر عائد کرتا ہے۔ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ ہم نے اپنے نظمِ اجتماعی یعنی ریاستِ پاکستان میں جن لوگوں کو حکمرانی کے منصب پر فائز کیا تھا وہ نااہل ثابت ہوئے ہیں۔ ہمیں ان لوگوں کی اصلاح کی جدوجہد کرنی چاہیے۔ اس سے آگے بڑھ کر، اگر ممکن ہو تو، دین کی تعلیمات اور ریاست سے وابستگی کا لحاظ کرتے ہوئے، تبدیلیِ قیادت کی سعی بھی کی جا سکتی ہے۔

جہاں تک معزز کہلوائے جانے کا تعلق ہے تو ہمارے نزدیک، منصبِ دعوت کا یہ لازمی تقاضا ہے کہ داعی کا لب ولہجہ نہایت نرم اور محبت آمیز ہونا چاہیے۔ اچھے طرزِ تخاطب اور طرزِ تکلم سے ابلاغ کے راستے کی بے شمار رکاوٹیں پلک جھپکتے میں ختم ہو جاتی ہیں۔ جبکہ طنز، تعریض اور حقارت کا اسلوب اختیار کرنے کے بعد یہ ممکن ہی نہیں ہوتا کہ مخاطب بات سننے کے لیے آمادہ ہو۔ قوم کے لیڈروں کو دعوت دیتے ہوئے تو اس چیز کو خاص طور پر ملحوظِ خاطر رکھنا چاہیے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ خود کو قدر و منزلت کے ایک بڑے مقام پر فائز سمجھ رہے ہوتے ہیں اور اس اعتماد میں ہوتے ہیں کہ ان سے ملنے جلنے اور کہنے سننے والے ان کے ساتھ احترام سے پیش آئیں گے۔ دعوت دیتے ہوئے اگر ان لوگوں کی اس نفسیات کا لحاظ نہیں کیا جائے گا تو یہ کبھی بات سننے کے لیے تیار نہیں ہوں گے۔ استادِ گرامی "قانونِ دعوت" میں لکھتے ہیں:

"دعوت کے مخاطبین میں جو لوگ اپنی قوم کے لیڈر اور پیشوا ہوں، ان کے بارے

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھیے: "اشراق"، فروری ۱۹۹۶۔

میں یہ بات خاص طور پر ملحوظ رہنی چاہیے کہ اس طرح کے لوگ چونکہ دوسروں کی عزت و تکریم کے خوگر ہوتے ہیں، اس وجہ سے داعی کے لب و لہجے اور مخاطبت کے اسلوب سے ان کے پندارِ نفس پر چوٹ نہ پڑے کہ مبادا ایسی چیز ان کے لیے قبولِ حق میں رکاوٹ بن جائے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے دو جلیل القدر پیغمبروں ۔ موسیٰ و ہارون ۔ کو اسی پہلو سے ہدایت فرمائی:

"تم دونوں فرعون کے پاس جاؤ۔ بے شک، وہ بہت سرکش ہو گیا ہے۔ اس لیے اسے نرمی کے ساتھ دعوت دو، شاید وہ نصیحت حاصل کرے یا (اپنے رب سے) ڈرے۔" (طٰہٰ ۲۰: ۴۳-۴۴)

یہاں تک کہ اگر کسی وقت ان لوگوں کے اخلاق و کردار کی پستی پر تنقید خود دعوت کی ضرورت بن جائے تو اس کے لیے بھی بالواسطہ اسلوب اختیار کرنا چاہیے۔"

(قانونِ دعوت، ص ۴۸)

معز امجد

تعلیم و تعلّم

ثانوی تعلیم

ابتدائی تعلیم کا مرحلہ طے کر لینے کے بعد، طلبہ میں زبان سمجھنے، پڑھنے اور لکھنے کی اچھی استعداد پیدا ہو جانی چاہیے۔ چنانچہ، اب انھیں اس قابل ہونا چاہیے کہ مختلف علوم و فنون کی کتابیں پڑھ کر سمجھ سکیں۔ اس وجہ سے آٹھویں جماعت کے بعد علوم و فنون کی رسمی تعلیم کا آغاز کیا جا سکتا ہے۔

ثانوی تعلیم کا مرحلہ نویں سے بارھویں جماعت تک ہونا چاہیے۔ اس مرحلے کی تعلیم کا اصل مقصد، بچوں کو علوم و فنون کا ایک بنیادی تعارف کرانا ہے۔ اس تعارف سے طلبہ کو وسیع بنیاد پر معلومات حاصل ہوں گی۔ اس سے ایک طرف ان کی ذہنی اور فکری نشوونما ہو گی اور دوسری طرف اسی تعارف کی بنیاد پر وہ اپنے ذوق اور رجحان کے مطابق، اعلیٰ تعلیم کے مرحلے میں، کسی ایک مضمون میں اختصاص کا فیصلہ کر سکیں گے۔

چند اختصاصی مضامین

آٹھویں جماعت کے آخر میں بچوں کے ذہنی رجحانات (Aptitude) اور طبائع کے مطابق انھیں سائنس اور آرٹس کے دو بنیادی گروپوں میں تقسیم کر کے، دونوں کو چند اختصاصی مضامین پڑھائے جائیں۔ مثال کے طور پر سائنس گروپ کے طلبہ طبیعیات (Physics)، کیمیا (Chemistry) حیاتیات (Biology) اور ریاضیات (Mathematics) کے اختصاصی مضامین پڑھیں۔

لازمی مضامین

اس مرحلے کے لازمی مضامین میں ابتدائی مرحلے کی طرح 'اسلامی روایت' کا مضمون شامل رہے۔ اس کے علاوہ، اردو، عربی اور انگریزی زبان کی تعلیم بھی جاری رہے۔ زبان کی تعلیم میں، اس مرحلے پر، زبان سے متعلق علوم و فنون پر خاص توجہ دی جائے۔ مثال کے طور پر گرامر، بلاغت، ادب جیسے بنیادی

فنون، زبان کے نصاب میں شامل کیے جائیں۔ اس سے طلبہ، فنی سطح پر، زبان سے متعارف ہو سکیں گے۔

اس کے علاوہ طلبہ و طالبات کے مختلف فطری رجحانات کے پیش نظر، اس مرحلے پر ان کے لیے، اپنی اپنی ضرورتوں کے لحاظ سے چند خصوصی مضامین بھی پڑھائے جائیں۔ مثال کے طور پر، طالبات کو امورِ خانہ داری اور گھر در کی ذمہ داریوں کو بہتر طریقے پر انجام دینے کے لیے کورسز دیے جائیں۔ طلبہ کو جسمانی طور پر مضبوط اور قوی بنانے کے لیے، مارشل آرٹس میں سے کوئی فن سکھایا جائے۔ اس کے ساتھ ساتھ ان کی تکنیکی تربیت کے لیے آٹو مشینری اور عام استعمال کے برقی آلات کی مرمت اور دیکھ بھال، کمپیوٹر، پلمنگ وغیرہ میں سے کچھ ہنر بھی انھیں سکھائے جائیں۔ تاکہ اس مرحلے کے بعد، وہ اگر تعلیم جاری نہ رکھنا چاہیں تو معاشرے میں کوئی باعزت کام کرنے کے قابل ہوں۔ تربیت کے لیے فنون کا انتخاب کرتے ہوئے، معاشرے کی ضرورتوں کے مطابق، مناسب تبدیلیاں کی جا سکتی ہیں۔

مطالبِ قرآن کی تعلیم

ثانوی مرحلے کے آخری دو سالوں میں، پورا قرآنِ مجید بھی نصاب میں شامل کیا جائے۔ اس موقع پر طلبہ و طالبات کو مطالبِ قرآن کی تعلیم دی جائے۔

یہاں کسی کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ قرآنِ مجید کی تعلیم کو اتنا مؤخر کیوں کیا گیا ہے؟ ہمارے نزدیک مطالبِ قرآن کی تعلیم کے لیے یہی مرحلہ مناسب ہے۔ اس سے پہلے، صحیح طریقے پر پورے قرآنِ مجید کی تعلیم دینا ممکن ہی نہیں ہے۔ اس کی دو اہم وجوہ ہیں :

ا۔ مطالبِ قرآن کی تعلیم اسی مرحلے پر شروع ہونی چاہیے، جب بچے بڑی اچھی طرح سے عربی زبان سیکھ چکے ہوں۔ اس سے پہلے عربی زبان میں قرآن فہمی کے کورس کو نصاب میں شامل نہیں کیا جا سکتا۔ جب بچے بغیر کسی مشکل کے عربی زبان سمجھنے، پڑھنے اور لکھنے کے قابل ہو جائیں اور زبان سے متعلق بنیادی فنون سے کچھ متعارف ہو جائیں اسی وقت قرآنِ مجید کی تعلیم کا آغاز ہونا چاہیے۔

ب۔ قرآنِ مجید اپنے مطالب کے لحاظ سے، چھوٹے بچوں کی کتاب نہیں ہے۔ اسے سمجھنے کے لیے، صرف عربی زبان جاننا کافی نہیں ہے۔ اس کے لیے ایک خاص ذہنی سطح کی بھی ضرورت ہے۔ اس وجہ سے اس کی تعلیم کا آغاز اسی وقت ہونا چاہیے، جب بچے اس ذہنی سطح پر پہنچ چکے ہوں، جہاں وہ، عام آدمی کی سطح پر، اس کا پیغام سمجھ سکیں۔ چھٹی جماعت سے قرآنِ مجید کے آسان حصے، بچوں کو پڑھائے جا سکتے ہیں۔ مثال کے طور پر، قرآنِ مجید کے بیان کردہ واقعات، قرآن ہی کی زبان میں دلچسپ

کہانیوں کی صورت میں مرتب کر کے، نصاب میں شامل کیے جا سکتے ہیں۔ مگر پورے قرآن کے مطالب کی تعلیم، ہمارے خیال میں گیارھویں جماعت سے پہلے شروع نہیں کی جا سکتی۔

یہ بات ایک مثال سے سمجھی جا سکتی ہے۔ "بالِ جبریل" اقبال کے اردو کلام کا مجموعہ ہے۔ اس میں تو شبہ نہیں کہ ہمارے ہاں، ہر بچہ اردو زبان بولتا ہے، مگر ظاہر ہے، ایک خاص ذہنی سطح پر پہنچنے سے پہلے وہ یہ کلام سمجھنے کے قابل نہیں ہوتا۔ اس سطح پر پہنچنے سے پہلے، اسے یہ کلام سمجھانے کی کوشش کرنا کوئی معقول بات نہیں ہو گی۔

ان وجوہ کی بنا پر، ہمارے نزدیک، گیارھویں جماعت سے پہلے، بچوں کو قرآنِ مجید نہیں پڑھانا چاہیے۔

جہاں تک قرآنِ مجید کو ناظرہ پڑھانے کا تعلق ہے، اس سے بھی ہمیں شدید اختلاف ہے۔ اس سے بچوں کی نفسیات پر بڑا منفی اثر پڑتا ہے۔ چھوٹی عمر میں جب وہ اس کتاب کو سمجھے بغیر پڑھنا شروع کر دیتے ہیں، تو اس کے بعد اس پر غور و تدبر کرنا، ان کے لیے بہت مشکل ہو جاتا ہے۔ اس کے بارے میں ان کا نقطۂ نظر ہی غلط بنیادوں پر استوار ہو جاتا ہے۔ اس وجہ سے پورے قرآنِ مجید کے متن کے ساتھ بچوں کو اسی وقت پہلی مرتبہ متعارف کرانا چاہیے، جب وہ اسے پڑھ کر سمجھنے کے قابل ہو چکے ہوں۔ اس سے پہلے اسے پڑھانا، ہمارے نزدیک، اللہ کی کتاب کی حق تلفی اور اس کی بے حرمتی ہو گی۔

عربی پڑھنے کا طریقہ اور تجوید کے اصول سکھانے کے لیے، قرآنِ مجید پڑھانا ضروری نہیں ہے۔ عربی زبان پڑھاتے ہوئے یہ سب کچھ سکھایا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ 'اسلامی روایت' کے مضمون میں، بالکل ابتدائی کلاسوں میں نماز، قرآنی اور مسنون دعائیں، اور ان کا ترجمہ سکھانا چاہیے۔ انھیں سکھاتے ہوئے، بچوں کو تجوید کے اصول سمجھائے جا سکتے ہیں۔ اس فن کو سکھانے کے لیے، قرآنِ مجید کو بے سمجھے پڑھانے کی ضرورت نہیں ہے۔

اعلیٰ تعلیم

ثانوی تعلیم کے مرحلے پر، بنیادی تعلیم کا مرحلہ ختم ہو جاتا ہے۔ ابتدائی اور ثانوی تعلیم کا مقصد شخصیت کی تعمیر اور علوم و فنون کے بارے میں بنیادی معلومات دینا ہے۔ اس کے برعکس، اعلیٰ تعلیم کا مرحلہ پیشہ ورانہ تعلیم کا مرحلہ ہے۔ اعلیٰ تعلیم کا مقصد، طلبہ و طالبات کو ان کی پسند کے اختصاصی مضمون میں، ماہرانہ سطح پر تعلیم دینا ہے۔

جیسا کہ ثانوی تعلیم کی تفصیل میں ہم نے واضح کیا ہے، اس مرحلے پر طلبہ و طالبات کو مختلف علوم و

فنون کا جامع تعارف کرایا جائے۔ اس تعارف کی بنیاد پر طالبِ علم اپنی پسند کے مضمون کا انتخاب کر کے، اعلیٰ تعلیم کے مرحلے میں، اس میں ماہرانہ سطح پر تعلیم حاصل کر سکیں۔

اعلیٰ تعلیم کے مرحلے میں، پانچ سال تک، طالبِ علم کو اپنے اختیار کردہ اختصاصی مضامین کی تعلیم دی جائے۔ اس مرحلے میں زبان کی تعلیم، دینیات اور مطالعۂ پاکستان جیسے عمومی مضامین نصاب میں شامل نہیں ہونے چاہییں۔

اعلیٰ تعلیم میں مختلف مضامین کے تفصیلی نصابات بنانا، ان مضامین کے ماہرین ہی کا کام ہے۔ اس وجہ سے ہم یہاں اس مرحلے کی تفصیلات میں نہیں جائیں گے۔ (جاری)

قانونِ دعوت

[دوسرا نظرثانی شدہ ایڈیشن]

تالیف

جاوید احمد غامدی

مصنف کی زیرِ تصنیف کتاب "میزان" کا ایک اہم باب ـــــ دعوت و تبلیغ کے موضوع پر ایک فیصلہ کن تحریر جو اس معاملے میں قرآنِ مجید کا نقطۂ نظر اس طرح واضح کر دیتی ہے کہ غلط تصورات کے لیے کوئی گنجایش باقی نہیں رہتی۔

صفحات ۸۸ ○ قیمت ۱۵ روپے

شعبۂ نشر و اشاعت

المورد

۹۸ (۲) ای ماڈل ٹاؤن لاہور

ترتیب : طالب محسن

”مولانا فراہی کے نزدیک، قرآن کے صحیح فہم کی کلید نظم قرآن میں پوشیدہ ہے اور اس کے بغیر اس کے معارف و حکم تک رسائی ممکن نہیں ہے۔ اس کی طرف سے بے اعتنائی نے ایک تو تفسیر و تاویل میں غیر معمولی اختلافات کو جنم دیا، کیونکہ تاویل کا بیشتر اختلاف اس بات کا نتیجہ ہے کہ لوگوں نے آیات کے اندر نظم کا لحاظ نہیں رکھا۔ اگر نظم کلام ظاہر ہوتا اور سورہ کا عمود، یعنی مرکزی مضمون، واضح طور پر سب کے سامنے ہوتا تو تاویل میں کسی طرح کا اختلاف نہ ہوتا اور سب ایک ہی جھنڈے کے نیچے جمع ہوتے۔“

فکر و نظر

ڈاکٹر اشتیاق احمد ظلی

خطبۂ استقبالیہ فراہی سیمینار

۸ اکتوبر ۱۹۹۱ کو مدرسۃ الاصلاح، سرائے میر، اعظم گڑھ، بھارت میں مولانا حمید الدین صاحب فراہی کی یاد میں ایک سیمینار منعقد ہوا۔ 'ادارہ علوم القرآن'، علی گڑھ نے اس سیمینار میں پیش کیے جانے والے مقالے شائع کر دیے ہیں۔ ڈاکٹر اشتیاق احمد صاحب ظلی نے اس موقع پر جو تقریر فرمائی، وہ ہم ذیل میں پیش کر رہے ہیں۔ (مدیر)

محترم مہمانِ خصوصی[1]، جناب صدر[2]، مہمانانِ گرامی اور حاضرینِ کرام،

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

امام فراہی سیمینار کے موقع پر، 'مدرسۃ الاصلاح' میں آپ کو خوش آمدید کہتے ہوئے دل تشکر و مسرت کے دوگونہ احساس سے لبریز ہے۔ تشکر اس لیے کہ آپ نے اپنے نہایت قیمتی اور مصروف اوقات کو فارغ کر کے یہاں آنے کی زحمت گوارا فرمائی، تاکہ آپ کتاب اللہ کے ایک خادم کو اپنی عقیدت و محبت کا نذرانہ پیش کر سکیں جس نے اپنی پوری زندگی اور اپنی تمام تر صلاحیتیں کتاب عزیز کی خدمت کے لیے وقف کر دی تھیں۔ بلاشبہ، یہ خود آپ کی قرآنِ مجید اور علومِ قرآن سے گہری وابستگی کی دلیل ہے۔ مسرت اس لیے کہ آپ کی تشریف آوری نے آج اس قدیم دینی درس گاہ کو، جسے فکرِ فراہی کی امین ہونے کا شرف حاصل ہے، حیاتِ نو اور نشاطِ تازہ سے ہم کنار کیا ہے۔ آپ کے جلو میں آج اس ویرانے میں بہاروں کے قافلے اترے ہیں اور اس کا ذرہ ذرہ بہرہ مندی کے احساس سے سرشار ہے۔ آج کا دن 'مدرسۃ الاصلاح' کی تاریخ میں

---

[1] مولانا ابو الحسن علی ندوی۔

[2] مولانا نجم الدین اصلاحی۔

سنہرے حروف سے لکھا جانے والا دن ہے، جب اس کے ابنائے قدیم کی دعوت پر، نہ صرف ملک کے گوشے گوشے سے، بلکہ بیرونِ ملک سے اہلِ علم و دانش کھنچ کر یہاں جمع ہوئے ہیں، تاکہ اس یگانۂ روزگار شخصیت کے افکار و تحقیقات پر اظہارِ خیال کریں، جو اس درس گاہ کا فکری موسس ہے اور جس کے بتائے اور سکھائے ہوئے منہج اور اصولوں کے مطابق کتاب اللہ کی تعلیم تعلم اس کا نشانِ امتیاز رہا ہے۔ آپ کی اس عنایت فرمائی اور کرم گستری کے لیے ہم سراپا سپاس ہیں اور دعا کرتے ہیں کہ یہ تقریبِ سعید، 'مدرسۃ الاصلاح' اور فکرِ فراہی، دونوں ہی کی تاریخ میں ایک سنگِ میل کی حیثیت اختیار کر جائے، اور اس سے ایک ایسی تحریک کی داغ بیل پڑ جائے جس کے ذریعے سے' ان کاموں کی تکمیل کے لیے، ضروری ساز و سامان فراہم ہونے کی سبیل پیدا ہو جائے، جو ابھی نامکمل ہیں اور ان خوابوں کے پورے ہونے کی صورت نکل آئے جو ہنوز تشنۂ تعبیر ہیں۔ آمین!

مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ (۱۸۶۳ء-۱۹۳۰ء) جن کا مولد و منشا موضع پھریہا، یہاں سے صرف سات میل مشرق میں واقع ہے، اللہ کی آیتوں میں سے ایک آیت تھے۔ مبدءِ فیض سے انھیں دل و دماغ کی غیر معمولی صلاحیتیں عطا ہوئی تھیں۔ ان کی ذاتِ والاصفات میں اتنے متنوع اور گوناگوں اوصاف و کمالات جمع ہو گئے تھے جن کا کسی فردِ واحد کے اندر پایا جانا نوادرات میں شمار کیا جائے گا۔ قدیم صالح اور جدید نافع کے باہمی امتزاج کا ایسا دلکش، متوازن اور مثالی نمونہ جس کی نظیر اُس زمانے میں تو کجا اس عہد میں بھی ملنا مشکل ہے۔ ان کی سادگی و قناعت پسندی، اخلاص و للّٰہیت، زہد و تقویٰ، عبادات میں انہماک اور نام و نمود سے دوری و بیزاری کو دیکھ کر اسلاف کی یاد تازہ ہو جاتی تھی۔ ان کے علمی اکتسابات اور تحقیقی فتوحات کو دیکھا جائے تو یقین نہیں آتا کہ اتنے مختلف النوع موضوعات پر اتنی وسعتِ معلومات، مہارتِ فن، دقتِ نظر اور مجتہدانہ شان سے کسی فردِ واحد نے لکھا ہے۔ فلسفہ کے پیچیدہ مسائل ہوں یا ادبِ عالیہ کی تخیل آفرینی، نحو کے خشک مسائل ہوں یا فنِ بلاغت کی نکتہ سنجی، توریت و انجیل کی تحریفات زیرِ بحث ہوں یا عبرانی زبان و بیان کی باریکیاں، حرف حرف نپا تُلا، کوثر و تسنیم میں دُھلا، لب و لہجہ متین و شایستہ اور فکر و نظر کی رفعت و عظمت کا آئینہ دار، اطناب و طولِ بیان سے یکسر خالی، تعریف و تنقید دونوں متوازن اور افراط و تفریط سے پاک، اسلوبِ بیان سادہ و موثر اور ایسا دل نشیں کہ بات دل میں اترتی چلی جائے۔ زیرِ بحث اپنے اندر ایک نیا جہانِ معنی سمیٹے ہوئے جس سے نہ تو جی بھرے نہ آنکھیں سیر ہوں۔

اگرچہ مولانا فراہی رحمۃ اللہ علیہ کے تبحرِ علمی اور جلالتِ شان کا عالم یہ ہے کہ انھوں نے جس

موضوع پر بھی قلم اٹھایا اس کا حق ادا کر دیا اور علم و حکمت کے ایسے ایسے موتی چن لائے، گویا یہی موضوع ان کا موضوعِ اختصاص تھا اور اسی کی تحصیل ان کا حاصلِ زندگی۔ لیکن حق یہ ہے کہ ان کا اصل میدانِ کار، جہاں ان کی ژرف نگاہی، جولانیِ فکر اور مجتہدانہ شان اپنے منتہائے کمال پر نظر آتی ہے، 'قرآنیات' کا موضوع ہے۔ انھیں کتاب اللہ سے محبت تھی۔ یہی کتابِ عزیز ان کی سوچ کا مرکز اور ساری دلچسپیوں اور فکری کاوشوں کا محور تھی۔ کتابِ الٰہی پر غور و خوض اور تدبر و تفکر کے لیے انھوں نے اپنی پوری زندگی وقف کر دی تھی اور اسی کو اپنا مقصدِ حیات بنا لیا تھا۔ انھوں نے جن علوم و فنون میں مہارت حاصل کی اور جن موضوعات پر بھی لکھا، سب کا مقصدِ وحید صرف اور صرف یہ تھا کہ اس سے قرآن فہمی کی راہ آسان ہو اور اس کتابِ عزیز کے معارف و حکمت تک رسائی کا راستہ ہموار ہو۔ ان علوم میں مولانا کی تحقیقات، بجائے خود ان کا مقصود کبھی نہیں رہیں، بلکہ وہ ایک اعلیٰ و ارفع مقصد تک پہنچنے کا محض وسیلہ و ذریعہ تھیں۔ ان کی ساری زندگی کی جملہ تگ و دو اور کوشش و کاوش کا مطمحِ نظر اس کے سوا کچھ نہیں تھا، اور یہ سب کچھ جس لگن، بےنفسی اور بےلوثی سے کیا، وہ صرف ایک سچے خادمِ قرآن ہی کا مقدر ہو سکتا تھا۔

مولانا فراہی کی شخصیت کی اٹھان کا اگر جائزہ لیا جائے تو صاف محسوس ہو گا کہ وہ ابتدا ہی سے عام روش سے الگ اور ایک امتیازی شان کے مالک تھے۔ پھر انتظامِ قدرت ایسا تھا کہ ان کی خداداد صلاحیتوں کو ابھرنے اور نکھرنے کے مواقع ملتے چلے گئے۔ دس سال کی عمر میں کتاب اللہ کے حافظ ہو چکے تھے۔ ۱۱ سال کی عمر میں فارسی زبان و ادب کے ذوق آشنا ہوئے اور جب عمرِ عزیز کے بیس سال پورے ہوئے تو عربی زبان و ادب اور اسلامی علوم میں دست گاہِ کامل حاصل کر چکے تھے۔ ان علوم میں انھوں نے جن اساطین سے اکتسابِ فیض کیا، ان میں سرِ فہرست ان کے بھائی علامہ شبلی کا نامِ نامی ہے، جن کی تعلیم و تربیت نے ان کی فطری صلاحیتوں کو بیدار کیا اور انھیں علومِ عالیہ سے روشناس کیا۔ اس سلسلۃ الذہب کے دوسرے قابلِ ذکر نام مولانا فاروق چڑیاکوٹی، مولانا عبدالحیٔ فرنگی محلی اور مولانا فیض الحسن سہارن پوری جیسے یگانۂ روزگار علما و محققین کے ہیں۔

لیکن قسامِ ازل نے ان کے لیے جو خدمت مقدر کی تھی، اس کے لیے اتنی تیاری کافی نہ تھی۔ انھیں عہدِ حاضر میں ترجمانیِ قرآن کے جس عظیم الشان منصب پر فائز ہونا تھا، اس کے لیے ضروری تھا کہ نہ صرف جدید علوم و فلسفہ اور معاصر علمی رجحانات سے پوری طرح واقفیت بہم پہنچائی جائے، بلکہ ان میں کامل دست گاہ حاصل کی جائے۔ گزشتہ چند صدیوں میں مغربی اقوام نے علم و تحقیق کے میدان

میں غیرمعمولی اکتسابات کیے تھے۔ ان سے واقفیت کے بغیر، نہ تو زمانے کی نبض پہچاننا ممکن تھا اور نہ اہلِ زمانہ سے ان کے اپنے اسلوب میں اور ان کی اپنی ذہنی و عقلی سطح پر گفتگو کا کوئی امکان ہو سکتا تھا۔ گزشتہ چند صدیوں میں 'بالعموم اور انیسویں صدی میں' بالخصوص، اپنے استعماری مفادات و مصالح کے پیشِ نظر، اسلامیات کے مختلف موضوعات میں، مغربی اقوام کی دلچسپی میں غیرمعمولی اضافہ ہوا تھا۔ انیسویں صدی کے اواخر تک ان علوم سے متعلق مغربی تحقیقات میں خاصی تیزی آ چکی تھی۔ یہ تحقیقات 'بیشتر معاندانہ تھیں' اور ان کا بنیادی مقصد مسلمانوں کی نظریاتی اور فکری اساس کو کمزور کرنا تھا۔ مغربی دانش وروں نے 'علم و تحقیق کی دلکش اصطلاحوں کی آڑ میں' دجل و فریب کا بازار گرم کر رکھا تھا۔ سیاسی اور عسکری محاذ پر شکست کھانے کے بعد اب مسلمان، بالخصوص' ان کی نئی نسل جو مغربی نظامِ تعلیم کی پروردہ تھی، بُری طرح اس فکری یلغار کی زد میں تھی اور اس سے ان کی حفاظت ایک مذہبی و ملی فریضے کا درجہ حاصل کر چکی تھی، لیکن اس فریب کا پردہ چاک کرنے کے لیے اس سے بھرپور واقفیت حاصل کرنا ضروری تھی۔ کارکنانِ قضا و قدر نے اس عظیم الشان ملی فریضے کی ادائیگی کی سعادت مولانا فراہی کے لیے مقدر کر دی تھی۔

چنانچہ، اسلامی علوم میں بہرۂ کامل حاصل کرنے کے بعد وہ جدید تعلیم کی طرف متوجہ ہوئے۔ ان کی زندگی کا یہ مرحلہ، اگرچہ ۱۸۸۵ء سے ۱۸۹۵ء تک دس سال پر محیط ہے، لیکن اس سلسلے میں بنیادی اہمیت ۱۸۹۱ء سے ۱۸۹۵ء تک کے عرصے کو حاصل ہے جب وہ اس مقصد سے علی گڑھ میں مقیم تھے۔ یہ زمانہ ان کی زندگی میں ایک خاص اہمیت کا حامل ہے۔ وہ جب وہاں پہنچے تو علمی و ذہنی حیثیت سے اس سطح پر پہنچ چکے تھے جہاں مغربی علوم اور تہذیب کے منفی اثرات سے انھیں کوئی اندیشہ نہیں ہو سکتا تھا۔ ان دنوں کا علی گڑھ، ایک ابھرتی ہوئی تہذیب کا مرکز ہونے کے ناتے زندگی کے ولولوں اور ہمہ ہمی کی آماج گاہ تھا۔ ملک کے طول و عرض سے باصلاحیت اور حوصلہ مند نوجوان علی گڑھ کا رخ کر رہے تھے۔ ہر کوئی کچھ بن جانے، کچھ پا لینے، کچھ کر لینے کی دھن میں سرگرداں' ہر شخص شہیدِ آرزو، ہر فرد قتیلِ جستجو۔ ان دنوں کا علی گڑھ ایک خوابوں کا شہر نظر آتا ہے' جہاں ناممکن بھی ممکن بن جاتا ہے۔ اس بزمِ علم و دانش کا تصور کیجیے جہاں صدر نشین خود سرسید ہوں، ان کے دائیں ہندوستانی مسلمانوں کے معلمِ اول شبلی متمکن ہوں، اور بائیں مغربی عقلیت کی بہترین روایات کے پاس دار و ترجمان، فلسفی و محقق پروفیسر آرنلڈ، اور پھر اصحابِ علم و دانش قطار اندر قطار۔ کیسا علم پرور اور ذہن و دماغ کو جلا بخشنے والا ماحول رہا ہو گا۔ ایسا ماحول اگر فراہی کے مرتبے کے طالب علم کو میسر آئے' جن کی علمی استعداد اور مشرقی علوم میں مہارت کا اعتراف خود سرسید کو تھا، تو اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ وہ جن مقاصد کے لیے علی گڑھ آئے تھے ان کے حصول میں کس قدر کامیاب ہوئے ہوں گے۔ چنانچہ،

ان کو نہ صرف عربی اور فارسی کے مضامین سے مستثنیٰ قرار دے دیا گیا تھا، بلکہ کالج کے نصاب کے لیے، ان سے دو کتابیں بھی فارسی میں ترجمہ کروائی گئیں۔

چنانچہ، مولانا فراہی کے علمی و ذہنی سفر میں علی گڑھ کو ایک اہم پڑاؤ کی حیثیت حاصل ہے۔ یہاں وہ نہ صرف عصری علوم سے آشنا ہوئے، بلکہ عصری اسلوب و مزاج اور عصری اندازِ تحقیق و ترسیل سے پوری واقفیت بہم پہنچائی۔ یہیں انگریزی زبان پر عبور حاصل کیا اور فلسفۂ جدید کے ذوق آشنا ہوئے، اور یہیں اپنے بعد کے قیام میں، انھوں نے عبرانی زبان سیکھی۔ اور یہ سب کچھ اس وقت اور اس زمانے میں کیا، جب دینی حلقوں میں یہ چیزیں شجرِ ممنوعہ کی حیثیت رکھتی تھیں۔ ان عناصر کو مولانا فراہی کی شخصیت کی تشکیل میں جو اہمیت حاصل ہے اس سے اہلِ نظر بخوبی واقف ہیں اور جس عظیم الشان علمی، فکری اور اصلاحی تحریک کو برپا کرنے کی سعادت ان کے لیے مقدر ہو چکی تھی، اس کے لیے ضروری ساز و سامان کی فراہمی کے سلسلے میں علی گڑھ کا جو کلیدی کردار رہا ہے، وہ بھی اہلِ علم سے مخفی نہیں۔ مولانا کی شخصیت اور افکار پر علی گڑھ کے اثرات کا ابھی تک کوئی باقاعدہ جائزہ نہیں لیا گیا۔ بہرحال یہ امرِ واقعہ ہے کہ قدیم و جدید کا جیسا مجمع البحرین ان کی ذاتِ والاصفات میں نظر آتا ہے، اس کی مثال مشکل ہے۔ علی گڑھ کے طلبہ نے علومِ جدیدہ کے علاوہ اسلامیات کے مختلف موضوعات پر بھی بہت اہم اور قابلِ قدر اکتسابات کیے ہیں اور برِ صغیر کے مسلمانوں کی علمی و فکری نشو و نما میں ان کا بڑا اہم حصہ رہا ہے۔ لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ ابھی تک علی گڑھ کے کسی طالب علم کو، خالص دینی علوم میں، مولانا فراہی کی طرح امامت کا درجہ نصیب نہیں ہوا۔

قرآنِ مجید کے مطالعے سے شغف اور اس میں تدبر و تفکر کی ابتدا بھی علی گڑھ کے زمانۂ طالب علمی میں ہوئی اور پھر یہی مقصدِ زندگی بن گیا۔ عمرِ عزیز کے اگلے چالیس سال ان کی ساری دلچسپیوں اور کاوشوں کا مرکز و محور یہی کتاب الٰہی تھی۔ اس کے معارف و حکم تک رسائی کی کوشش اور اس کے معانی و مفاہیم میں تدبر و تفکر ہی ان کا وظیفۂ حیات بن گیا۔ قرآنِ مجید سے اس والہانہ وابستگی و شیفتگی اور اس پر مسلسل غور و فکر کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ نے انھیں اپنے فضلِ خاص سے نوازا، اور ان کے لیے فہمِ قرآن کی راہ آسان کر دی، اور انھیں یہ توفیق بخشی کہ وہ ان اصول و مبادی کی بازیافت اور تنقیح و تنظیم کر سکیں جو کتاب اللہ کے فہم کے لیے شاہ کلید کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس نظامِ فکر میں اساسی اہمیت ان کے تصورِ نظمِ قرآن کو حاصل تھی۔ مولانا فراہی سے پہلے بھی متعدد علما ایسے گزرے ہیں جو علمِ مناسبت یا نظم کے قائل رہے ہیں اور اس موضوع پر انھوں نے بہت کچھ قابلِ قدر کام کیا ہے۔ خود مولانا نے "مقدمۂ نظام القرآن" میں ان علمائے محققین کی خدمات کا واضح طور پر اعتراف کیا ہے۔ اسی کے ساتھ ساتھ، یہ بھی امرِ واقعہ ہے کہ مولانا

فراہی سے پہلے کسی نے نظم قرآن کا اتنا جامع اور وسیع تصور پیش نہیں کیا۔ یہ شرف بارگاہِ رب العزت سے ان کے لیے مخصوص کر دیا گیا تھا کہ وہ نہ صرف اس انقلاب آفریں تصور کو پیش کریں، بلکہ عملی طور پر اسے برتنے اور اس طرح قرآنِ مجید پر تدبر کرنے والوں کے لیے ایک نمونہ پیش کرنے کی سعادت حاصل کریں۔ وذالک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء۔

مولانا فراہی سے پہلے کسی نے قرآنِ مجید کو اس طور پر ایک منظم کتاب کی حیثیت سے پیش نہیں کیا جس کی ہر آیت اپنے ماقبل و مابعد سے مربوط اور تمام سورتیں ایک دوسرے سے مکمل طور پر مرتبط ہوں۔ دوسرے قائلینِ نظم کی طرح مولانا فراہی صرف 'مناسبت' کے قائل نہیں ہیں، بلکہ ان کے نزدیک نظم کا مفہوم نہایت وسیع ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ قرآنِ مجید اپنی ہیئت، ترکیب، معنی و مواد اور موضوع کے لحاظ سے ایک منظم کلام ہے۔ اس حقیقت کو جہاں انھوں نے نہایت قوی عقلی و نقلی دلائل و براہین سے ثابت کیا، وہیں متعدد سورتوں کی تفسیر میں عملی طور پر بھی اس نظریے کو برتا۔ وہ ہر سورہ کا ایک مرکزی مضمون (عمود) متعین کر کے، اس کے تحت، آیتوں کا باہمی ربط و اتصال واضح کرتے ہیں اور تمام آیتوں کو باہم اس طرح جڑا ہوا اور منظم دکھاتے ہیں کہ ایک آیت کو بیچ سے نکال دیا جائے تو پوری سورہ کا نظم درہم برہم ہو جائے۔ اسی طرح انھوں نے قرآنِ مجید کی مختلف سورتوں کے ربط کی بھی نشان دہی کی۔ چنانچہ ان کی تحقیقات نے یہ ثابت کر دیا کہ نظم، کلام کا ایک جز ہوا کرتا ہے اور اگر اس کو چھوڑ دیجیے تو کلام کے معنی و مفہوم کا ایک حصہ غائب ہو جائے گا۔ ترکیب میں ایک زائد حقیقت ہوتی ہے، جو ایک چیز کے متفرق اجزا میں الگ الگ نہیں ہوا کرتی۔ اگر کوئی شخص فہمِ نظام سے محروم رہ جائے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ خود کلام کی ایک بڑی حقیقت اس کی نگاہوں سے اوجھل رہ گئی۔

چنانچہ مولانا فراہی کے نزدیک، قرآن کے صحیح فہم کی کلید نظم قرآن میں پوشیدہ ہے اور اس کے بغیر اس کے معارف و حکم تک رسائی ممکن نہیں ہے۔ اس کی طرف سے بے اعتنائی نے ایک تو تفسیر و تاویل میں غیر معمولی اختلافات کو جنم دیا، کیونکہ تاویل کا بیشتر اختلاف اس بات کا نتیجہ ہے کہ لوگوں نے آیات کے اندر نظم کا لحاظ نہیں رکھا۔ اگر نظمِ کلام ظاہر ہوتا اور سورہ کا عمود، یعنی مرکزی مضمون واضح طور پر سب کے سامنے ہوتا تو تاویل میں کسی طرح کا اختلاف نہ ہوتا اور سب ایک ہی جھنڈے کے نیچے جمع ہوتے اور سب کے منہ سے ایک ہی صدا بلند ہوتی۔ دوسری طرف اسی راہ سے امت کے اندر باہمی اختلاف و افتراق اور عداوت و منافرت کے اسباب پیدا ہوئے۔ ممکن ہے یہ عداوت و بغض، جس کی وبا آج مسلمانوں میں چھوٹ پڑی ہے، اسی بات کا نتیجہ ہو کہ ہم نے نظم قرآن کو نظر انداز

کر کے خود قرآن کے ایک حصہ کو نظر انداز کر دیا ہے۔ ان سب الجھنوں سے نجات کی صورت صرف یہ ہے کہ نظمِ قرآن کے سررشتہ کو مضبوطی سے تھام لیا جائے۔

مولانا فراہی نے تاریخِ اسلام کا گہرا مطالعہ کیا تھا اور مسلمانوں کے عروج و زوال کے اسباب و عوامل کا بڑی باریک بینی سے تجزیہ کیا تھا۔ اس کے علاوہ قرآن سے گہرے شغف اور اس پر مسلسل تدبر و تفکر کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ نے انھیں ایک خصوصی بصیرت سے نوازا تھا۔ اس مطالعے و تجزیے اور قرآنی بصیرت کی روشنی میں وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ امتِ مسلمہ کو ذلت و نکبت کے گرداب سے نکالنے کی صرف ایک سبیل ہے اور وہ یہ کہ امت پھر اپنی اصل کی طرف لوٹے اور اپنے تمام معاملات کی تنظیم قرآن و سنت کی بے آمیز تعلیمات کے مطابق اور ان کی روشنی میں کرے۔ اس سلسلے میں کسی مصلحت کوشی، معذرت خواہی یا مصالحت آمیزی کی گنجایش نہیں تھی۔ اس مقصد کے حصول کے لیے انھوں نے ایک عظیم الشان فکری، علمی اور اصلاحی تحریک کا منصوبہ بنایا۔ ان کے پیشِ نظر ایک ہمہ گیر اور وسیع نقشہ کار تھا۔ یہ صرف ایک علمی و تحقیقی منصوبہ نہیں تھا، بلکہ اصلاحِ امت کی ایک انقلاب آفریں کوشش تھی۔ بنیادی طور پر یہ تحریک تین اجزاے ترکیبی سے مرکب تھی اور تینوں اجزا اپنی اپنی جگہ پر غیر معمولی اہمیت کے حامل تھے۔

اس سلسلے میں سب سے پہلا اور سب سے اہم کام، جو مولانا کے پیشِ نظر تھا، وہ یہ تھا کہ ان اصول و مبادی کے مطابق، جن کی تنقیح و تنظیم کی سعادت ان کو حاصل ہوئی، قرآنِ مجید کی ایک تفسیر لکھی جائے۔ اس لیے کہ مسلمانوں کی جملہ خرابیوں کی بنیاد قرآنِ مجید سے دوری اور اس کے تعلق میں کمزوری تھی۔ اس بنیادی فساد کی اصلاح کے لیے ضروری تھا کہ قرآنِ مجید کے صحیح فہم تک ان کی رہنمائی کی جائے اور اس راہ کی مشکلات کو آسان کرنے کی کوشش کی جائے۔ اس تفسیری منصوبے میں بنیادی اہمیت ان کے تصورِ نظمِ قرآن کو حاصل تھی، جس کے بغیر ان کے خیال کے مطابق قرآنِ مجید کے صحیح فہم تک رسائی ممکن نہ تھی۔ اگرچہ ان کو اتنی مہلت تو نہ ملی کہ اس نہج اور انداز پر قرآنِ مجید کی پوری تفسیر لکھ سکتے، البتہ کچھ سورتوں کی تفسیر لکھ کر انھوں نے نہایت کامیابی سے اس تفسیری منہج کا عملی نمونہ پیش کر دیا۔ اس کے علاوہ قرآنِ مجید پر ان کے حواشی اور اس موضوع پر ان کی جستہ جستہ تحریریں اس طریقِ تفسیر کی معنویت، افادیت اور اہمیت کو ثابت کرنے کے لیے کافی ہیں، اور اب "تدبرِ قرآن" کی اشاعت کے بعد مولانا فراہی کے تفسیری اصولوں، خصوصاً ان کے تصورِ نظمِ قرآن کا ایک نہایت دل آویز مرقع علمی دنیا کے سامنے آگیا ہے۔

اس علمی اور اصلاحی تحریک کا دوسرا جزو ترکیبی علوم کی تطہیر اور تشکیلِ جدید تھی۔ ان کی ایمانی بصیرت نے یہ راز پالیا تھا کہ امت کے اخلاقی زوال اور فکری انحطاط و اضمحلال کی بہت بڑی وجہ وہ غیر اسلامی فکری اور تہذیبی عناصر تھے، جو مختلف ادوار میں، غیر محسوس طور پر مسلمانوں کے فکری دھاروں میں شامل ہو گئے تھے۔ ملت کو درپیش متعدد اہم نظریاتی مسائل کی بہت کچھ ذمہ داری فکرِ اسلامی میں نفوذ کر جانے والے انھی غیر اسلامی عناصر پر عائد ہوتی تھی۔ یہ سلسلہ ایک زمانے سے جاری تھا اور یہ غیر اسلامی عناصر فکرِ اسلامی کے مختلف دھاروں میں اس طرح رچ بس گئے تھے کہ ان کی شناخت نہایت مشکل تھی اور یہ جسدِ ملی کے لیے سخت مضرت کے باعث تھے۔ ان سے نجات حاصل کیے بغیر اصلاحِ احوال کی کوئی مستقل اور پائدار صورت ممکن نہیں تھی۔ اس مقصد کے حصول کی صرف یہی صورت ہو سکتی تھی کہ فکرِ اسلامی کو پھر سے صحیح بنیادوں پر تشکیل دیا جائے اور اسے بے آمیز قرآنی تعلیمات کی اساس پر از سرِ نو، تعمیر کیا جائے۔ یہ بجائے خود ایک بڑا منصوبہ تھا اور واقعہ یہ ہے کہ اس کے لیے ایک نہیں، متعدد اکیڈمیوں کی ضرورت تھی، اور ساتھ ہی ساتھ غیر معمولی وسائل کی بھی۔ اس وسیع الاطراف منصوبے کی تکمیل کی مہلت تو انھیں نہیں ملی، پھر بھی اس سلسلے میں بہت کچھ بنیادی نوعیت کا کام انھوں نے پورا کر لیا تھا، جس سے اس عظیم الشان منصوبے کے خدوخال، واضح طور پر، سامنے آگئے تھے۔ "جمہرۃ البلاغۃ"، "مفردات القرآن"، "فی ملکوت اللہ" اور "القائد الی عیون العقائد" اور اس نوع کی بعض دوسری کتابیں، جو منظرِ عام پر آچکی ہیں، اس جہت میں نہایت اہم پیش رفت کی حیثیت رکھتی ہیں، اور ان کے محتویات و مباحث سے اس منصوبے کی نوعیت اور علومِ اسلامی کی تشکیلِ جدید کے تناظر میں، ان کی غیر معمولی اہمیت کا کسی حد تک، اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ اس کے علاوہ اس نوعیت کے بے شمار موضوعات پر انھوں نے ناتمام مسودات یادگار چھوڑے، جن سے بخوبی یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اس سلسلے میں کتنا وسیع منصوبہ ان کے پیشِ نظر تھا، اور اصلاحِ امت کے سلسلے میں ان کے نزدیک اس کام کو کس قدر اساسی اہمیت حاصل تھی۔ آج دنیائے اسلام کے مختلف گوشوں میں علوم کی اسلامی بنیادوں پر تطہیر اور تشکیلِ جدید (Islamisation of Knowledge) کی جہت میں جو زبردست کوششیں ہو رہی ہیں، اس کی ناگزیر ضرورت کا احساس مولانا نے تقریباً ایک صدی پہلے کر لیا تھا۔ بلاشبہ دورِ حاضر میں وہ پہلے شخص تھے جنھوں نے اس جہت سے اور اس سطح پر مسلم معاشرے کو غیر اسلامی فکری تسلط سے نجات دلانے کی ضرورت کو شدت سے محسوس کیا، اور اس باب میں اساسی اہمیت کا بہت کچھ کام بھی پورا کر لیا تھا۔ یہ ان کی بصیرت اور بالغ نظری کی

واضح دلیل ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ اس باب میں مولانا کی تحقیقات کی صحیح قدر و قیمت کا تعین کیا جائے اور اس ادھورے کام کی تکمیل کی طرف توجہ دی جائے۔

اس انقلابی تحریک کا تیسرا اور آخری جز نظام تعلیم کی اصلاح اور اس کو نئے خطوط پر استوار کرنا تھا۔ یہاں بھی بنیادی کوشش یہ تھی کہ دینی تعلیم کا نظام و نصاب اس طرح وضع کیا جائے کہ اصل اپنی جگہ پر قائم رہے اور فرع اس کی جگہ نہ لے لے۔ اس کا صاف مطلب یہ تھا کہ اس مجوزہ تعلیمی پالیسی میں قرآن مجید کو اصل کا مقام دیا جائے اور دوسرے تمام علوم اسی آفتاب عالم تاب کے گرد گھومیں۔ 'مدرسۃ الاصلاح' کی خوش بختی تھی کہ مولانا نے اپنے اس تخیل کو عملی جامہ پہنانے کے لیے اسے منتخب کیا۔ مدرسہ ۱۹۰۸ء میں ایک اصلاحی تحریک، 'انجمن اصلاح المسلمین' کے زیر اثر وجود میں آیا تھا۔ یہ انجمن ۱۹۰۶ء میں اس دیار کے مسلمانوں کی دینی اور معاشرتی اصلاح کے لیے قائم کی گئی تھی۔ مولانا کا اس مدرسے سے بالکل ابتدا ہی سے تعلق تھا۔ پھر ۱۹۱۶ء میں وہ اس کے ناظم مقرر ہوئے اور چند سال تک یہ ذمہ داری حیدر آباد میں رہتے ہوئے انجام دیتے رہے، اور بالآخر ۱۹۱۹ء میں وہاں سے سبک دوش ہو کر، اور ہر طرف سے یکسو ہو کر، اس ابدی خدمت میں مشغول ہو گئے اور ۱۹۳۰ء میں اپنے انتقال تک، اسی گوشۂ فقر میں گوشہ نشیں رہے۔ اپنی زندگی کے آخری لمحے تک بحیثیت ناظم، اس کی خدمت کی، اس کے اغراض و مقاصد کا مکمل خاکہ تیار کیا، اس کے لیے نصاب تعلیم تجویز کیا اور یہاں کے اساتذہ کی ایک جماعت کو، اپنی نگرانی میں، مختلف علوم و فنون کی تدریس کے لیے تیار کیا۔ قرآن مجید کو پڑھنے اور اس پر غور و فکر کے طریقے سکھائے۔ اس عمر عزیز کے آخری دس سال سے زیادہ کا عرصہ انھوں نے اس مدرسے کی تعمیر و ترقی اور اس کو اپنے خاص تعلیمی نقطۂ نظر کے مطابق ڈھالنے میں صرف کیا۔ اس طرح یہ مدرسہ ان کے تعلیمی تخیل کا ایک جیتا جاگتا نمونہ ہے۔ چنانچہ ان کی تعلیمی پالیسی کے خدوخال کو متعین کرنے کے لیے اس مدرسے کے نظام تعلیم و تربیت کا مطالعہ کرنا چاہیے، کیونکہ یہ مدرسۃ اصلاح نصاب کی اس تحریک کا نقطۂ آغاز بھی ہے اور اس کا عملی مظہر بھی۔

اس مدرسے کے نظام تعلیم و تربیت کے متعلق جو اصول و مقاصد ان کے پیش نظر تھے، ان کا خلاصہ آپ کے سامنے پیش کیا جاتا ہے، تاکہ آپ اندازہ فرما سکیں کہ وہ کس نہج پر اس کو پروان چڑھانا چاہتے تھے۔ ان کے تخیل کے مطابق اس مدرسے کا نظام تعلیم اس طرح استوار ہونا تھا کہ اس کا بنیادی مقصد قرآن مجید کی محققانہ تعلیم ہو۔ اس کے بعد حدیث اور فقہ پر زور دیا جائے۔ منطق، فلسفہ اور علم کلام کی غیر ضروری کتابیں نصاب سے نکال دی جائیں اور ان کی جگہ ادب عربی کی تعلیم دی جائے۔ مطمح نظر

اصل علم و قابلیت ہو، نہ کہ محدود نصابِ کتب، سوائے قرآنِ مجید اور متونِ حدیث کے۔ حدیث کی تعلیم جماعتی عصبیت سے پاک ہو۔ فقہ میں فقہِ اسلامی پڑھائی جائے، تاکہ طلبہ میں وسعتِ نظر اور رواداری پیدا ہو اور ان کے اندر تکفیر و تفسیق اور فضول مذہبی مناقشات کا کوئی ولولہ نہ ابھرے۔ صرف و نحو کی تعلیم عملی ہو۔ فنون کی تعلیم میں امہاتِ فن پیشِ نظر رہیں اور فن کے ساتھ اصولِ فن کو بھی اہمیت دی جائے۔ درس دینے میں لیکچر کا طریقہ اختیار کیا جائے۔ بقدرِ ضرورت انگریزی بھی پڑھائی جائے۔ حالات اجازت دیں تو حصولِ معاش کے لیے مفید صنعتیں بھی ضرور سکھائی جائیں۔ مدتِ تعلیم کم سے کم ہو اور نرخِ تعلیم انتہائی حد تک ارزاں۔ یہ مدرسہ اہلِ سنت والجماعت کے مختلف مذاہب کا سنگم ہو۔ یہاں حنفی اور اہلِ حدیث دونوں رہیں۔ ندوی اور دیوبندی سب تعلیم دیں۔ جزئیات کے اختلاف کے باوجود، سلف کے طریقے پر شیر و شکر ہو کر رہیں اور مسلمانوں کے فضول باہمی اختلاف کو مٹا دیں۔ اس مدرسے کو صرف مسلمانوں کی اعانت سے چلایا جائے اور سرکاری اثر سے دور رکھا جائے۔ اس لیے کہ آزادی اور دینی روح کا تحفظ اس کے لیے اصل الاصول کا درجہ رکھتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ سادگی اور قناعت پسندی، شروع ہی سے اس مدرسے کے امتیازی نشان رہے ہیں۔ مسلمانوں کی بنیادی تعلیمی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے یہ موزوں ترین لائحۂ عمل تھا، جس میں اسلامی روحانیت کے ساتھ ساتھ، عصری تقاضوں کی بھی رعایت رکھی گئی تھی۔

مولانا فراہی کے انتقال کو نصف صدی سے زائد کا عرصہ گزر چکا ہے، لیکن یہ مدرسہ ابھی تک اپنی وسعت و استطاعت کی حد تک ان زرّیں اصولوں کو سینے سے لگائے ہوئے ہے اور اس کی تعلیمی پالیسی ابھی تک انھی خطوط پر گامزن ہے جو اس کے فکری موسس نے اس کے لیے تجویز کیے تھے۔ اپنی تمام ترکمیوں، نارسائیوں اور تیزی سے بدلتے ہوئے حالات کے بڑھتے ہوئے دباؤ کے باوجود، شعوری طور پر، اس مدرسے نے اب تک اس پالیسی سے انحراف نہیں کیا ہے۔ اس مرکزِ علم و دانش کا فیض جاری ہے اور تشنگانِ علم اس سرچشمۂ فراہی سے برابر اپنی پیاس بجھا رہے اور شاد کام و سرفراز ہو رہے ہیں۔

آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ مسلمانوں کی دینی، فکری اور علمی نشاۃِ ثانیہ کے لیے مولانا فراہی نے کتنی عظیم الشان اور کثیر الاطراف انقلابی تحریک کا منصوبہ تیار کیا تھا اور اس سلسلے میں بہت کچھ بنیادی اہمیت کا کام مکمل بھی کر لیا تھا۔ بدقسمتی سے یہ تحریک اپنی پوری قوت اور جملہ امکانات و مضمرات کے ساتھ ہنوز روبہ عمل نہیں آسکی، تاہم اس میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ گزشتہ نصف صدی میں، بالخصوص،

برِصغیر میں برپا ہونے والی علمی اور فکری اسلامی تحریکوں پر اس کے بڑے دور رس اثرات مرتب ہوئے ہیں۔ چنانچہ اب، جب کہ مولانا فراہی کو اس دنیا سے رخصت ہوئے ساٹھ سال سے زیادہ عرصہ گزر چکا ہے، شدت سے اس بات کی ضرورت محسوس کی جا رہی تھی کہ سنجیدگی سے اس بات کا جائزہ لیا جائے کہ اس طویل عرصے میں یہ فکر کن مراحل سے گزرا، مسلمانوں کے علمی و فکری دھاروں پر یہ کس حد تک اثر انداز ہوا، اس فکر کے حاملین نے کس حد تک علمی دنیا کو اس سے روشناس کرایا اور اس کے امکانات و مضمرات کس حد تک علمی و تحقیقی سطح پر بحث و نظر کے موضوع بن سکے ہیں؟ اس کے بعد ہی مستقبل کے لیے کوئی مفید اور قابلِ عمل لائحۂ عمل تیار کیا جا سکتا ہے۔ یہ سیمینار اسی احساس کا عملی مظہر ہے۔

مجلسِ مذاکرہ، کانفرنس اور سیمینار کا انعقاد علمی دنیا کی ایک جانی پہچانی روایت اور کسی خاص موضوع پر علمی و تحقیقی کاوشوں کو متحد، موثر اور فعال بنانے اور اسے کسی مخصوص جہت میں آگے بڑھانے کا ایک بہترین ذریعہ ہے۔ آج کی دنیا میں جہاں گوناگوں مصروفیات، فکری و ذہنی پیچیدگیاں الجھاوے اور زندگی کے نہایت تیزی سے بدلتے ہوئے، نوع بہ نوع تقاضے اس بات کی مہلت کم ہی دیتے ہیں کہ انسان اپنی بنیادی ترجیحات سے آگے نظر اٹھا کر بھی دیکھ سکے، وہاں ایسی مجالس کی اہمیت اور بھی بڑھ جاتی ہے، جہاں اربابِ فکر و دانش جمع ہو سکیں اور کشاکشِ جہات سے کنارہ کش ہو کر چند دن کسی ایک مخصوص موضوع پر غور و فکر کرنے، مختلف جہات سے اس کا جائزہ لینے اور مختلف زاویوں سے اس کی جانچ پڑتال کرنے، اپنی سنانے اور دوسروں کی سننے کے لیے مل بیٹھیں۔ اگر یہ کاوش یکسوئی اور دل جمعی سے کی جائے تو اس کے بڑے قابلِ قدر اور مفید نتائج نکلتے ہیں۔ کم از کم اتنا تو ضرور ہوتا ہے کہ موضوعِ زیرِ بحث پر نئے نئے انداز سے روشنی ڈالی جاتی ہے جس کے نتیجے میں بحث و نظر کی نئی نئی راہیں نکلتی ہیں، بہت سے مسائل کے حل دریافت ہوتے ہیں اور بہت سی گتھیوں کی عقدہ کشائی کی راہ باز ہوتی ہے، فکر و نظر کو جلا اور دل و دماغ کو بالیدگی ملتی ہے، علم و فن کے نئے نئے افق سامنے آتے ہیں اور اس کے نتیجے میں کشادگی اور بہرہ مندی کا احساس ہوتا ہے۔

لیکن ان مجالس سے صحیح طور پر استفادے کے لیے یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ ہر آدمی کی اپنی ایک شخصیت، انفرادیت اور ذہنی ساخت ہوتی ہے اور ہر صاحبِ فکر انسان مختلف مسائل کے بارے میں اپنا ایک مخصوص زاویۂ نگاہ اور نقطۂ نظر رکھتا ہے۔ اس مخصوص زاویۂ نگاہ کے ارتقا میں مختلف عوامل کی کارفرمائی ہوتی ہے جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔ کہنا صرف یہ ہے کہ یہ فطری عمل

ہے اور اس سے صرفِ نظر کرنا نہ تو مناسب ہے اور نہ ممکن۔ چنانچہ دانش وروں کے درمیان اختلافِ رائے ایک ناگزیر امر ہے اور یہ قطعی ممکن نہیں کہ سب لوگ ایک ہی انداز میں سوچیں، ایک ہی طرح کے نتائج تک پہنچیں اور مختلف صورتِ احوال میں ایک ہی طرح کے ردّعمل کا اظہار کریں۔ اس عالمِ رنگ و بو کی زیبائی و رعنائی کا راز یک رنگی میں نہیں، بلکہ رنگوں کی کثرت اور فراوانی میں مضمر ہے۔ اس لیے فکر و نظر اور زاویۂ نگاہ کے اختلاف سے گھبرانے اور ہراساں ہونے کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ مناسب حدود میں رہتے ہوئے یہ بہت مفید اور قابلِ قدر عمل ہے اور اس سے جہانِ معنی کے نئے نئے افق سامنے آتے ہیں اور فکری و ذہنی توانائی کے سوتے پھوٹتے ہیں۔ جو معاشرہ اختلافِ رائے کو برداشت کرنے کی صلاحیت کھو دیتا ہے، اس کی سوچ کے سوتے خشک اور اس کے فکری قویٰ مضمحل ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ علم کے فروغ کے لیے یہ ضروری ہے کہ ہر فرد کو اس بات کا موقع ملنا چاہیے کہ وہ اپنے نقطۂ نظر اور غور و فکر کے نتائج پوری آزادی سے دوسروں کے سامنے پیش کر سکے۔ کشادہ دلی اور کشادہ جبینی سے دوسروں کی سننا اور اپنی سنانا ہی ان مجالس کی جان ہوتی ہے اور اس کے نتیجے میں وقوع پزیر ہونے والا مباحثہ ہی ان کی روح کا درجہ رکھتا ہے۔ البتہ، یہ ضروری ہے کہ اپنا نقطۂ نظر خالص علمی انداز میں پیش کیا جائے۔ تنقید مثبت صحت مندانہ متوازن اور متین ہو، تحقیق و تفتیش کو دلائل و براہین کی پختہ اساس پر قائم کیا جائے اور اس سلسلے میں کسی طرح کے تعصب اور تنگ نظری کو راہ نہ دی جائے۔ ہم امید کرتے ہیں کہ فراہی سیمینار ان اعلیٰ علمی اور تحقیقی اقدار کا بہترین نمونہ فراہم کرے گا اور اس کے نتیجے میں ہمارے مختلف مکاتبِ فکر کے درمیان مفاہمت، یک جہتی اور ہم آہنگی کی ایک نئی فضا ہموار ہو گی۔

> "قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص، مال رکھتے ہوئے یتیموں اور مسکینوں کی مدد نہیں کرتا، نہ اس کا ایمان معتبر ہے، اور نہ اس کی نماز کا کوئی وزن ہے۔"
>
> (تدبرِ قرآن، امین احسن اصلاحی)

خورشید احمد ندیم

ناقدینِ "اشراق" کی خدمت میں

ذیل کا مضمون ماہنامہ "فاران" کے لیے لکھا گیا تھا۔
وہاں عدمِ اشاعت پر "اشراق" میں پیش کیا جا رہا ہے۔ (ادارہ)

قارئینِ "اشراق" کے لیے یہ بات ایسی انکشاف انگیز نہیں کہ اپنے مزاج کے اعتبار سے یہ ایک علمی جریدہ ہے۔ اس کی مجلسِ تحریر کے ارکان یہ کوشش کرتے ہیں کہ ہر مسئلے کو علمی انداز ہی میں زیرِ بحث لایا جائے۔ اس انداز کے کچھ ناگزیر تقاضے ہیں، جن میں لہجے کی شایستگی، اسلوب کی متانت اور تنقید کی صورت میں مضمون نگار کی ذات کی بجائے اس کی علمی و فکری آرا ہی سے تعرض، بنیادی اہمیت رکھتے ہیں۔ چنانچہ یہ اہلِ قلم اس بات کی شعوری کوشش کرتے ہیں کہ علم کی دنیا میں قدم رکھتے ہوئے اس کے آداب ملحوظِ خاطر رہیں۔ یہ ممکن ہے کہ مجلسِ تحریر کے رفقا نے جو آرا قائم کی ہیں، وہ درست نہ ہوں۔ یہ ہو سکتا ہے کہ ان کا موقف استدلال کے پہلو سے کمزور ہو، لیکن کوئی ایسی مثال تلاش کرنا شاید محال ہو جس سے "اشراق" کی علمی ثقاہت مجروح ہوتی دکھائی دیتی ہو۔ لیکن جب "فاران" جون ۱۹۹۶ء میں برادرم منیر احمد صاحب خلیلی کا ایک مضمون ہماری نظر سے گزرا جس میں ہماری بعض آرا پہ گرفت کی گئی ہے تو ہمیں تاسف آمیز حیرت سے گزرنا پڑا کہ ان جیسا صاحبِ علم ہم پر اس لہجے اور اسلوب میں تنقید کر سکتا ہے، جسے علمی قرار دینا تو دور کی بات ہے شستہ اور متین ہی قرار دینا شاید ممکن نہ ہو۔ اس حیرت میں اگر افسوس بھی شامل ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ نہ صرف "اشراق" کے پرانے قاری ہیں بلکہ استادِ محترم جاوید احمد صاحب غامدی کو قریب سے جانتے ہیں اور اس مضمون نگار سے تو ان کا دو نسلوں سے تعلق ہے۔ اس طرح کے مضامین پڑھ کر یہ خیال ہوتا ہے کہ کیا ہی اچھا ہوتا، اگر سید مودودی رحمۃ اللہ علیہ سے علمی استفادے کا دعویٰ کرنے والے ان کے حسنِ طبیعت اور اسلوبِ کلام سے بھی کچھ استفادہ کر لیتے۔

اپنے اس مضمون میں، انھوں نے ہماری ایک تحریر کو بنیاد بنایا ہے، جو اصلاً حضرت مولانا گوہر رحمان

صاحب کے ایک مضمون کے جواب میں لکھی گئی جو جون ۱۹۹۵ میں "فاران" ہی میں شائع ہوا اور جس میں مولانا نے استاذ محترم کی بعض آرا کے ساتھ "اشراق" میں چھپنے والی چند دوسری تحریروں کو بھی موضوع بنایا ہے جو اسلام کے اجتماعی پہلو سے متعلق، وقتاً فوقتاً سامنے آتی رہیں۔ ہمارے ایک مضمون[1] کو موضوع بناتے ہوئے محترم خلیلی صاحب نے اپنے تئیں، ہماری فکر پر بحیثیت مجموعی تنقیدی نظر ڈالی ہے، جو ان کے نزدیک تضادات کا مجموعہ ہے۔ ہم نے اس طویل تنقیدی مضمون کے مطالعے سے یہ جاننے کی کوشش کی کہ انھیں ہماری فکر کے کس اساسی پہلو سے اختلاف ہے، مختلف موضوعات پر یہاں جو آرا قائم کی گئی ہیں، ان میں کہاں کہاں سقم ہے، یا ہمارے استدلال میں کمزور پہلو کون سا ہے، لیکن یہ واقعہ ہے کہ باوجود کوشش کے، ہمیں ان کے مضمون میں ایسی کوئی بات نہیں مل سکی۔ اور ہمارے پاس بجز اعترافِ عجز کے، اور کوئی راستہ نہیں رہا۔

ہاں خلیلی صاحب کے مضمون سے عام قاری ابہام اور تشکیک کی ایک ایسی وادی میں جا نکلتا ہے، جہاں سے نکلنے کے لیے اسے کوئی راہ سجھائی نہیں دیتی۔ وہ اس وادی میں "زاویۂ فراہی" کے نام سے کچھ افراد کو جمع دیکھتا ہے جو محض شوقِ تحقیق میں مسائل کو اٹھاتے اور پھر ان کو بحث کا موضوع بنا دیتے ہیں۔ ان کے پاس علم و تحقیق کا اسلحہ تو ہے لیکن کسی ہدف سے محروم۔ وہ کمان کھینچ دیتے ہیں اور یہ نہیں جانتے کہ تیر کس نشانے پر جا کر لگتا ہے — لیکن افسوس کہ کوئی قاری بھی اگر دو اور دو چار کی طرح یہ جاننا چاہے کہ ان لوگوں کا تعارف کیا ہے، ان کی فکر کے اجزائے ترکیبی کیا ہیں؟ ان کے فہمِ دین میں کہاں کہاں کجی ہے اور اس کی دلیل کیا ہے، تو اسے کسی سوال کا جواب نہیں ملتا۔

چونکہ زیرِ بحث مضمون میں ایسی قابلِ ذکر بات موجود نہیں، جو کسی علمی بحث کا موضوع بن سکے اور انھیں خود اس کا اعتراف بھی ہے کہ "عالمانہ تحقیق کے لیے ہم نہ اپنے اندر ہمت و توانائی محسوس کرتے ہیں اور نہ ہی فرصتِ تحقیق"۔ اس لیے ہم نے ان سطور میں مضمون کے مندرجات سے صرفِ نظر کرتے ہوئے، اس ابہام کو دور کرنے کی کوشش کی ہے، جس میں زیرِ نظر مضمون کے قاری کے لیے مبتلا ہونا ناگزیر ہے۔

اس امت کی تاریخ میں دین کی تجدید و احیا کے لیے جو علمی سعی و جہد ہوئی، وہ بڑی قابلِ قدر ہے۔ لیکن انسانی علم و فہم محدود ہونے کے باعث یہ کاوش نقائص سے منزہ نہیں رہی۔ ایک صاحبِ علم نے اگر اپنے عہد میں کسی بڑی علمی حقیقت کو دریافت کیا ہے یا دین کی تجدید کے باب میں کوئی کارنمایاں

---

[1] "التزامِ جماعت اور غلبۂ دین"، "اشراق"، اپریل ۱۹۹۶۔

انجام دیا ہے تو اس کے ساتھ یہ بھی ہوا ہے کہ ایسے صاحب کمال سے کچھ فکری غلطیاں بھی ہوئی ہیں اور یہ قدرت کا نظام ہے کہ آنے والے عہد میں کسی دوسرے صاحب علم نے اس کی اصلاح کر دی ہے۔ ہماری امت میں ہونے والے اس عمل مسلسل کا اگر مختصر جائزہ مطلوب ہو تو مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب "تجدید و احیاے دین" کا مطالعہ اس کے لیے کفایت کرتا ہے۔

ماضی قریب میں جن جلیل القدر شخصیات نے یہ فریضہ انجام دیا، ان کے ساتھ بھی یہی معاملہ ہوا کہ انھوں نے جہاں بہت سے معاملات میں درست آرا قائم کیں، وہاں ان سے لغزشیں بھی ہوئیں۔ ان میں سے ایک معاملے کا تعلق "اقامت دین" سے ہے۔ بعض اہل علم نے یہ رائے قائم کی کہ اگر معاشرے میں دین غالب نہیں ہے تو اس کے غلبے کی جدوجہد ہر مسلمان پر فرض ہے۔ اسے وہ "فریضۂ اقامت دین" کا نام دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں غلبۂ دین کے لیے کی جانے والی ایسی کسی کوشش کے لیے جو حکمت عملی اختیار کی جائے گی، وہ بھی منصوص ہے۔ اس کا ایک بڑا مظہر التزام جماعت ہے۔ چونکہ یہ جدوجہد فرض ہے، لہٰذا ہر مسلمان کے لیے لازم ہے کہ وہ کسی ایسی جماعت میں شامل ہو جائے، جو اس غرض کے لیے قائم کی گئی ہو۔ اور اگر وہ موجود جماعتوں پر مطمئن نہیں ہے تو اسے چاہیے کہ نئی جماعت قائم کر لے۔ ایسی جماعت میں شامل ہونے کے بعد اس کے نظم اور امیر کی اطاعت ایسے ہی لازم ہے جیسے "الجماعۃ" کے امیر اور نظم کی اطاعت لازم ہے۔ اس مقدمے کو ثابت کرنے کے لیے "الجماعۃ" کے باب میں جو احادیث موجود ہیں، انھیں "اقامت دین" کے لیے قائم کی گئی کسی جماعت کے نظم پر منطبق کر دیا گیا۔ اس ضمن میں، قرآن مجید کی بعض آیات[1] سے استنباط کرتے ہوئے، یہ رائے قائم کی گئی کہ فریضۂ اقامت دین، قرآن مجید سے ثابت ہے۔

اس سے صرف نظر کرتے ہوئے کہ یہ رائے درست ہے یا غلط، اس بات سے اختلاف نہیں کیا جا سکتا کہ اس مسئلے کو دین میں غیر معمولی اہمیت حاصل ہے۔ اگر یہ نقطۂ نظر درست ہے تو پھر ہر وہ شخص ایک فرض کا تارک ہے، جو غلبۂ دین کی کسی منظم جدوجہد میں شریک نہیں۔ یعنی اگر وہ غلبۂ دین کے لیے سرگرم کسی جماعت میں شامل نہیں تو گویا وہ معصیت کی زندگی بسر کر رہا ہے۔ اگر یہ بات صحیح ہے تو اس کی نفیر عام ہونی چاہیے اور لوگوں کو خبردار کرنا چاہیے کہ نماز، روزہ، حج یا زکوٰۃ کا ترک ہی گناہ نہیں ہے، بلکہ غلبۂ دین کے لیے قائم کی گئی کسی جماعت میں شامل نہ ہونا بھی اسی طرح کا گناہ ہے۔ اور اگر یہ رائے درست نہیں ہے، تو بھی ضروری ہے کہ اس مسئلے کو بیان کیا جائے کہ کسی نئی علمی تحقیق سے، اب دین کے فرائض میں کوئی

---

[1] الصف ۶۱: ۹، الشوریٰ ۴۲: ۱۳۔

اضافہ نہیں کیا جا سکتا اور فرائض بہر حال وہی ہیں جو شارع علیہ السلام نے بتا دیے ہیں۔ یہ بات کہ کوئی چیز دین میں فرض ہے یا نہیں، ممکن ہے خلیلی صاحب کے لیے کوئی اہمیت نہ رکھتی ہو، لیکن دین کے ایک ادنیٰ طالب علم کی حیثیت سے، ہمارے لیے یہ ایک نہایت نازک معاملہ ہے۔

استاذِ گرامی جاوید احمد صاحب غامدی نے قرآنِ مجید کی مذکورہ آیات کے بارے میں تحقیق کی تو انھوں نے یہ جانا کہ ہمارے بزرگوں سے ان آیات کی تفسیر کرتے ہوئے غلطی ہوئی ہے۔ چنانچہ ان کی یہ تحقیق 'تاویل کی غلطی' کے عنوان سے شائع ہوئی۔[1] یہ ایک علمی رائے ہے، جس میں غلطی کا اسی طرح امکان موجود ہے، جس طرح کہ پہلی رائے میں ہے۔ چنانچہ استاذِ محترم جناب جاوید احمد صاحب غامدی کے اسی مضمون میں یہ جملے موجود ہیں:

> "اپنی تحقیق ہم بہ دلائل یہاں بیان کر رہے ہیں۔ اہلِ علم سے درخواست ہے کہ وہ اگر کسی بات کو مبنی برصواب نہ پائیں تو اس سے مطلع فرمائیں۔ کسی صحیح بات کو تسلیم کر لینے میں، ان شاء اللہ ہمیں تامل نہ ہوگا۔" (برہان، ص ۹)

تاہم اس معاملے میں یہ بات پیشِ نظر رہنی چاہیے کہ یہ ایسا اختلاف نہیں جو محققین حضرات کے ہاں بالعموم ہو جاتا ہے۔ تفسیرِ قرآن میں تو ضمیر کا مرجع طے کرتے ہوئے بھی زمین آسمان کا فرق واقع ہو جاتا ہے۔ لہٰذا اسے محض ایک علمی موشگافی قرار دے کر اہمیت نہ دینا، ہرگز کوئی قابلِ تحسین رویہ نہیں۔

قرآنِ مجید کی آیات کا یہ مفہوم طے ہو جانے کے بعد، جب دیگر مسائل پر غور کیا گیا تو معلوم ہوا کہ غلبۂ دین کی حکمتِ عملی بھی کوئی منصوص معاملہ نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق داعی کے اجتہاد سے ہے۔ اس امر کے تعین کے بعد اس رائے میں بھی کوئی وزن نہیں رہا جس کے تحت التزامِ جماعت، تصادم، ہجرت اور جہاد وغیرہ اس جدوجہد کے منصوص مراحل قرار پاتے ہیں۔ "الجماعۃ" کے باب میں جو احادیث نقل ہوتی ہیں، ان پر غور کرنے سے بھی یہ معلوم ہوا کہ ان کا تعلق مسلمانوں کے نظمِ اجتماعی سے ہے نہ کہ کسی مذہبی تنظیم سے۔ اسی طرح تحقیق سے یہ بات بھی سامنے آئی کہ یہ مسائل باہم مربوط ہیں، لہٰذا جب بھی ان کا مفہوم انفرادی طور پر طے کرنے کی کوشش کی جائے گی، ایک نیا ابہام جنم لے گا۔

یہ سب مسائل کبھی تفصیل سے اور کبھی اختصار کے ساتھ "اشراق" میں زیرِ بحث آتے رہے۔ اس سے مقصود نہ کسی شخصیت کا مقام کم کرنا تھا اور نہ کسی خاص جماعت پر تنقید ہی پیشِ نظر تھی۔ اس بحث کا اس

---

[1] "برہان"۔

بات سے بھی کوئی تعلق نہیں تھا کہ ملک میں کس جماعت کی حکومت ہے یا کون شخص وزارت عظمیٰ کے منصب پر فائز ہے۔ یہ سب کچھ ایک علمی مسئلے کے طور پر زیر بحث رہا اور یہ ہمارے نزدیک اس کام کا ناگزیر حصہ ہے جس کے لیے "اشراق" شائع ہوتا ہے اور 'المورد' جیسے ادارے قائم ہیں۔

ہماری ان آرا پر تنقید بھی ہوئی اور بعض تنقیدی مضامین "اشراق" میں شائع بھی ہوئے۔ جون ۱۹۹۵ میں محترم مولانا گوہر رحمان صاحب کا ایک تفصیلی مضمون "فاران" میں شائع ہوا جس میں انھوں نے "اشراق" میں شائع ہونے والے ہمارے موقف پر تنقید کی۔ انھوں نے اپنے مضمون کو اپنے عہد سے بہت مربوط رکھا اور موجودہ حکومت کو طاغوت قرار دیا۔ جواباً ہم نے اپنا نقطۂ نظر پیش کیا اور اس میں موجودہ حکومت کا اتنا ہی ذکر ہے، جتنا ناگزیر تھا۔ اور اس سے گریز اگر ممکن نہیں تھا تو اس کا سبب خود وہ مضمون ہے، جس کے جواب میں ہمیں قلم اٹھانا پڑا۔

یہ پس منظر "اشراق" کے کسی قاری کی نظروں سے اوجھل نہیں اور ہم جانتے ہیں کہ ان میں منیر احمد صاحب خلیلی بھی شامل ہیں۔ جہاں تک ہمارے نقطۂ نظر کے علمی دلائل کا تعلق ہے تو وہ مختلف مضامین میں بیان ہو گئے ہیں۔ اب وہ یہ فرمائیں کہ اس پس منظر پر انھیں کیا اعتراض ہے؟ کیا یہ امور کسی علمی بحث کا موضوع نہیں بننے چاہییں؟ کسی قدیم تفسیری یا علمی رائے پر تنقید کیا "منفی دینی فکر کے سرمایے میں اضافہ" ہے؟ اسی طرح، ان کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس پر علمی تنقید فرمائیں کہ فلاں موضوع پر جو رائے قائم کی گئی ہے، وہ درست نہیں ہے یا فلاں معاملے میں قرآن و سنت سے جو استدلال کیا گیا ہے، وہ صحیح نہیں ہے۔ لیکن انھوں نے ایسی ہر بات سے گریز کرتے ہوئے "فرصتِ تحقیق" نہ ہونے کا جواز بیان کیا ہے۔ اس کے بعد انھوں نے ایک مقدمہ گھڑا ہے اور اپنے طور پر ہمیں اس کا مدعا علیہ قرار دیا ہے۔ اب اس فرضی مقدمے کے بارے میں ہم اس کے علاوہ کیا عرض کر سکتے ہیں:

وہ بات سارے فسانے میں جس کا ذکر نہ تھا
وہ بات ان کو بہت ناگوار گزری ہے

مثال کے طور پر وہ لکھتے ہیں: "زاویۂ فراہی" کو آخر حکومت کے خلاف وہ کون سی عملی کارروائی نظر آئی ہے کہ جس نے انھیں موجودہ حکومت کے دفاع میں قدیم مسلک اہلِ حدیث والا سارا سامانِ دفاع ہمراہ لا کر مورچہ بند کر دیا ہے اور یہ "عقل و فطرت" سے بھی بھرپور مدد لے کر حکومت کو بچانے کی کوشش کر رہا ہے" یا "زاویۂ فراہی ساری قوم کو جذبۂ تعاون و تناصر سے سرشار کر کے حکمرانوں کی چوکھٹ پر سربسجود ہو جانے کا مشورہ دے رہا ہے۔"

اب وہ فرمائیں کہ "اشراق" میں چھپنے والی کس تحریر سے انھیں یہ تاثر ملا ہے کہ ہم موجودہ حکومت کو ہٹانے کے سخت خلاف ہیں یا ہمیں اس سے ادنیٰ درجے کی بھی کوئی دلچسپی ہے؟ بلکہ وہ غور فرماتے تو ہماری اسی تحریر میں انھیں یہ الفاظ مل جاتے:

"آج اگر کوئی یہ سمجھتا ہے کہ حکمرانوں سے خیر کی توقع نہیں رکھی جا سکتی، ان سے تعاون کا کوئی مثبت نتیجہ نہیں نکل سکتا اور دین و وطن کے مفاد کا تقاضا ہے کہ انھیں تبدیل کیا جائے تو اس کی مہذب صورت بھی موجود ہے۔ پاکستان ایک منظم معاشرہ ہے۔ یہاں اب حکومتیں عامۃ الناس کی مرضی سے بنتی اور ختم ہوتی ہیں۔ ہر شخص کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ لوگوں کے پاس جائے، ان کے سامنے اپنا نقطۂ نظر رکھے اور پھر انتخابات کے وقت اس حکومت کو تبدیل کرنے کی کوشش کرے۔"[1]

خلیلی صاحب کے بارے میں ہماری رائے ہے کہ وہ ایک عالم آدمی ہیں۔ لہٰذا ہم ان کے بارے میں یہ کہنے کی جسارت نہیں کر سکتے کہ وہ ہماری دینی فکر کو ایک وحدت کی صورت میں سمجھ نہیں سکے یا انھیں یہ معلوم نہیں کہ علمی آرا میں تضاد کس چیز کا نام ہے۔ تاہم افادۂ عام کے لیے، جو اس مضمون کے لکھنے کی اصل وجہ یہ ہے، ہم دو باتیں عرض کیے دیتے ہیں۔

محترم جاوید صاحب نے یہ کبھی نہیں کہا کہ جماعت سازی غیر اسلامی ہے، بلکہ وہ بہت سے علما کی رائے کے برخلاف اسلامی ریاست میں بہت سی جماعتوں کے وجود کو جائز قرار دیتے ہیں۔ تاہم ان کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ غلبۂ دین کے لیے جماعت سازی کو لازمی قرار دینے کے لیے، ضروری ہے کہ نصوص سے دلیل لائی جائے۔ یہ بات کہ 'جماعت سازی شرعاً ضروری ہے' اس بات سے بالکل مختلف ہے کہ 'جماعت سازی ایک تمدنی ضرورت ہے'۔ اگر کوئی دوسری بات کہتا ہے اور وہ درست نہیں ہے تو اس پر کوئی شرعی اعتراض نہیں کیا جا سکتا، لیکن جو پہلی بات کہتا ہے، اس کے لیے لازم ہے کہ وہ دین سے کوئی دلیل پیش کرے۔ ان دو باتوں کا فرق ایسا مسئلہ نہیں کہ اس کو سمجھنے کے لیے کسی خاص مدرسے سے فارغ التحصیل ہونا ضروری ہو۔ یہی معاملہ ادارہ سازی کا ہے۔ استاذ محترم کے نزدیک تمدنی ارتقا کے نتیجے میں، اب احیائے دین کے لیے ادارے بنانا چاہییں۔ لیکن انھوں نے یہ کبھی نہیں کہا کہ ادارہ سازی شرعاً ضروری ہے۔ اگر کوئی یہ کہے تو ان کے خیال میں یہ بات اسی طرح غلط ہے جس طرح یہ کہنا کہ 'جماعت سازی شرعاً ضروری ہے'۔

ہم اپنی کسی رائے کو حرفِ آخر قرار نہیں دیتے۔ ہم ہر اس بات کو اپنی گم شدہ میراث سمجھتے ہیں جو

---

[1] "التزامِ جماعت اور اقامتِ دین"، "اشراق"، اپریل ۱۹۹۶۔

قرآن وسنت کے مطابق ہو۔ ہم دین پر طالب علمانہ غور و فکر کرتے رہے ہیں اور یہ عمل ان شاء اللہ جاری رہے گا۔ اس دوران میں آرا قائم بھی ہوتی اور تبدیل بھی ہوتی ہیں۔ یہ کام محض اللہ کی رضا کے حصول کی خاطر کرتے اور اپنے آپ کو اسی کے سامنے جواب دہ سمجھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہمیں حق کہنے اور اس پر قائم رہنے کی توفیق دے۔

تبصرۂ کتب

محمد بلال

"اقدارِ حیات"

مصنف : حکیم محمد سعید
صفحات : ۴۰
قیمت : ۱۲ روپے
ناشر : ہمدرد فاؤنڈیشن پاکستان، ہمدرد سنٹر، ناظم آباد، کراچی ۷۴۶۰۰۔

کچھ لوگ محض شکوۂ ظلمتِ شب کرتے ہیں اور کچھ لوگ ظلمتِ شب میں روشنی کا اہتمام کرتے ہیں۔ وہ چراغ روشن کرتے، چراغ تیز کرتے اور پھر چراغ سے چراغ جلاتے چلے جاتے ہیں۔ حکیم محمد سعید صاحب ایسی ہی روشنی کا اہتمام کرنے والوں میں سے ہیں۔

دیدۂ بینا اور دلِ درد مند رکھنے والے ہمارے حکیم محمد سعید صاحب، پاکستان اور اہلِ پاکستان کی خیر و فلاح کے معاملے میں بہت حسّاس اور دور اندیش واقع ہوئے ہیں۔ ان کے اصلاحی منصوبے اپنے اثرات و ثمرات کے لحاظ سے بہت گہرے اور پائدار ہوتے ہیں۔ حکیم صاحب کا شمار ان مصلحین میں ہوتا ہے جو لوگوں کو ظاہری مسائل میں نہیں الجھاتے بلکہ حال میں مستقبل دیکھتے اور دوسروں کو بھی دکھاتے ہیں۔ اسی لیے آپ کے منصوبوں میں بچوں اور نوجوانوں کو خصوصی اہمیت حاصل ہوتی ہے۔ حکیم صاحب مرض کی علامات کے ختم کرنے کی بجائے، مرض کے اسباب کے خاتمے کو ہدف بناتے ہیں اور مرض کو وقتی طور پر دبا دینے کی بجائے، اسے جڑ سے اکھاڑ دینے کی حکمتِ عملی اختیار کرتے ہیں۔

"اقدارِ حیات" حکیم صاحب کی ایک مختصر کتاب ہے جس میں انھوں نے مختلف مسائل پر عام فہم اور مختصر اصلاحی مضامین، دینی نقطۂ نظر سے تحریر کیے ہیں۔

توحید اسلام کا بنیادی عقیدہ ہے۔ ہمارے ہاں اکثر لوگ اس عقیدے کے سب پہلوؤں اور تقاضوں سے ناواقف ہیں۔ حکیم صاحب 'اسلام اور اس کا پیغام' کے زیرِ عنوان توحید کے ایک مخفی پہلو کو اجاگر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ایک موحد صرف اللہ سے ڈرتا ہے۔ وہ خزائن ارض و سماوات کو اللہ کی ملکیت سمجھتا ہے۔
وہ اللہ کے سوا کسی کو فرماں روا تسلیم نہیں کرتا۔ مادی و اقتصادی، سیاسی اور تہذیبی غلامی کو بھی وہ
شرک سمجھتا ہے اور وہ اپنے جیسے انسانوں کو کبھی اس بات کی اجازت نہیں دیتا کہ وہ اسے
اپنا محکوم بنائیں۔" (ص ٦)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انسان کے لیے سب سے زیادہ خطرناک اس کی زبان کو قرار دیا ہے۔ یہ زبان ہی ہے جس کا غلط استعمال تکرار، جدال اور جنگ تک معاملہ پہنچا دیتا ہے اور یہ زبان ہی ہے جس کا صحیح استعمال تکریم، تصفیہ اور محبت کا باعث بن جاتا ہے۔ ہمارے معاشرے میں زبان کا استعمال بالعموم صحیح نہیں ہوتا۔ حکیم صاحب اس پر بہت رنجیدہ اور مضطرب ہیں۔ وہ 'بے قابو زبان' کا عنوان باندھتے ہیں اور پھر اس رویے میں پوشیدہ مضرات واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"سیاسی افق پر آج جو جنگ جاری ہے اس کا آغاز زبان درازی سے ہوا۔ سرد جنگ
اب گرم جنگ ہے جس کے شعلے زبان بھڑکاتی چلی جا رہی ہے۔ کراچی ہو کہ سندھ، لاہور ہو
کہ پنجاب، پشاور ہو کہ سرحد، کوئٹہ ہو کہ بلوچستان، ہر جگہ غیر محتاط سیاست بازوں کی زبان
درازیوں نے قتل و غارت گری کو ہوائیں دی ہوئی ہیں۔ اہل فکر و نظر کے غیر محتاط قلم نے
سچ تحریر کرنا چھوڑ دیا ہے۔ صاحبان محراب و منبر نے اپنے انسانی اور اسلامی وجود کی نفی کر دی
ہے۔ فرقوں کی غیر محتاط زبان نے اسلام کا ایک ایسا نقشہ پیش کیا ہے کہ شرافت انگشت بدنداں
ہے۔" (ص ١٩)

'بدترین رویہ' کے تحت حکیم محمد سعید صاحب 'اسٹیٹس' (Status) کے نام سے معاشرے میں پائے جانے والے غرور کی نشان دہی کرتے ہیں۔ غرور کے مرض میں مبتلا پڑھے لکھے لوگوں، بالخصوص علما پر تنقید کرتے ہوئے حکیم صاحب رقم طراز ہیں:

"آج علم والوں کا حال یہ ہے کہ کسی جامعہ میں چلے جائیے تو اساتذہ ایک دوسرے کو
جاہل سمجھتے ہیں۔ یہی حال بہت سے علما، مصنفین اور اہل قلم کا ہے۔ ان کو اپنے دوسرے
تمام معاصرین کی تقریریں، تحریریں، کتابیں اور تصانیف جاہلانہ معلوم ہوتی ہیں۔" (ص ٢٤)

'نونہالوں کی تربیت ۔ فرائض'، اس مضمون میں حکیم صاحب نے نونہالوں کی ایمانی، فکری، اخلاقی، تعلیمی اور معاشرتی تربیت کی اہمیت اور اس ضمن میں بڑوں کے فرائض کی وضاحت کی ہے۔ دیکھیے، اس کے لیے حکیم صاحب نے کتنا مؤثر اسلوب اختیار کیا ہے:

"حضرت ایوب بن موسیٰ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"کسی باپ نے اپنے بیٹے کو عمدہ اور بہترین ادب سے اچھا ہدیہ نہیں دیا۔"

ہم نے غرق دنیا ہو کر بہت کچھ کمایا ہوگا اور یقیناً اولاد کو بہت کچھ دیا بھی ہوگا۔ کاروبار، جائیداد، مکان، کوٹھی، بینک بیلنس، سب ہی کچھ اس میں شامل ہے، لیکن اگر ہم نے ان کو وہ تحفہ نہیں دیا جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے اچھا تحفہ کہا ہے، یعنی بہترین تربیت اور ادب تو پھر ہم خود امیر ہو سکتے ہیں، لیکن نونہالوں کو ہم نے مفلس چھوڑ دیا ہے۔" (ص ۲۷)

کسی بھی قوم میں مستحکم سیاسی انقلاب سے پہلے، فکری انقلاب آیا کرتا ہے۔ فکری انقلاب برپا کیے بغیر، سیاسی انقلاب کی سعی و جہد، حکمت و مصلحت کے منافی ہے اور بغیر فکری انقلاب کے لیے تعلیم و تعلّم کی بے پناہ اہمیت ہے۔ اس ضمن میں حکیم صاحب کا سوچنے کا انداز ملاحظہ فرمائیے، 'جاگو اور جگاؤ' کے زیرِ عنوان لکھتے ہیں:

"اقتضائے ملّی سے متصادم، نظریۂ حیاتِ ملّی سے متضاد، حریتِ فکر سے عاری اور بہکے ہوئے غیر نافع نظامِ تعلیم و تربیت کو بدل ڈالو کہ اس کے بغیر نہ قوم کا جہل دور ہوگا اور نہ کاملاً نفاذِ شریعتِ اسلامی ممکن ہو سکتا ہے۔ اپنی تمام توانائیوں اور صلاحیتوں کو مجتمع کر کے تعلیم و تعلّم میں انقلاب لانے کے لیے مستعد اور سینہ سپر ہو جاؤ۔" (ص ۳۸)

اس کے علاوہ حکیم صاحب نے 'استقامتِ دین'، 'احترامِ انسان'، 'نمود و نمایش اور فضول خرچی'، 'مال۔ امت کا فتنہ'، 'مہمانیاں اور میزبانیاں'، 'آزادی اور اس کی قدر و قیمت' اور 'دفاعِ وطن اور کردار' کے عنوانات سے اپنے خیالات کا اظہار فرمایا ہے۔ ان مضامین میں انھوں نے عزیزوں، غریبوں اور مسافروں کے حقوق کو نظر انداز کر کے دولت کے بے جا اسراف اور نمود و نمایش کے رویے کی مذمت کی اور راہِ اعتدال اختیار کرنے کی نصیحت کی۔ بے جواز گرانی اور مصنوعی قلتِ اشیا کا سبب، تاجر کا صدق شعار نہ ہونا قرار دیا اور وطن کے دفاع کے لیے ظاہری ساز و سامان کی نسبت ایمان اور عملِ صالح کو جو زیادہ اہمیت حاصل ہے، اس کی وضاحت کی۔

ظاہری اور باطنی حسن سے آراستہ، فکری پاکیزگی کی حامل اور عزم و عمل کی دعوت دیتی ہوئی، اس کتاب کے مطالعے کی ہم پُرزور سفارش کرتے ہیں۔ حکیم محمد سعید صاحب واقعتہً اس کے لیے ہدیۂ تبریک کے مستحق ہیں۔ ہم دست بہ دعا ہیں کہ اللہ تعالیٰ انھیں نصرتِ دین کی مزید توفیق عطا فرمائے۔

مکاتیب

مدیر کے نام

یکم اپریل ۱۹۹۶

باسمہ سبحانہ

محترمی ومکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

"اشراق"، مارچ ۱۹۹۶ میں 'تبصرۂ کتب' کے تحت مکرمی علی سلمان صاحب کا 'اسلام اور اکیسویں صدی کا چیلنج' پر تبصرہ پڑھا۔ مبصر نے نہایت غور وفکر سے تبصرہ کیا ہے جس کے لیے وہ قابلِ ستایش ہیں۔ تاہم ایسا لگتا ہے کہ 'اسلام اور اکیسویں صدی کا چیلنج' اور اس عنوان کی عصری حقیقی صورتِ حال کی کماحقہ معلومات کے عالمِ مشرق میں دستیاب نہ ہونے کی وجہ سے پوری کتاب کو اس تناظر میں نہیں دیکھا جا رہا ہے، جس کی یہ مستحق ہے۔ مزید براں ہم اس المناک صورتِ حال کو تسلیم کریں یا نہ کریں، مگر یہ ایک حقیقت ہے کہ عالمِ مشرق کی موجودہ ذہنی مغلوبیت کے باعث مغربی مفکرین کا قد اور ان کی باتوں کا وزن ان کی نظر میں ان کی حقیقی حالت سے زیادہ نظر آتا ہے، اور ہمارے اپنے اہلِ فکر کا ان کی حقیقی حالت سے کم۔ چونکہ 'اسلام اور اکیسویں صدی کا چیلنج' کی تصنیف کے دوران میں اور بعد کی باتوں کا مجھے براہِ راست علم ہے، لہٰذا میں سمجھتا ہوں کہ اگر وہ باتیں سامنے رکھ لی جائیں تو اس کتاب کے سمجھنے میں زیادہ آسانی ہوگی۔

۱۔ فرانسس فوکویاما کا مقالہ 'The End of History' جریدہ "National Interest Summer", 1989. میں شائع ہوا جس نے مغربی دنیا میں ہلچل مچادی۔ فوکویاما کا مقالہ اور اس کی سوچ مغربی تناظر میں ہے۔ اسرار عالم صاحب فوکویاما سے کئی ماہ قبل اپنی کتاب کی تصنیف سے فارغ ہو چکے تھے، اور ان کی سوچ اسلام کے تناظر میں ہے۔ کاش یہ کتاب بروقت شائع ہو جاتی۔ بیشتر ناشرین ہی نہیں، اہلِ علم بھی اسے لایعنی چیز ہی سمجھتے رہے۔ اس کتاب کو عالمِ اسلام میں لایعنی سے یعنی کا سفر طے کرنے میں چھ سال لگے۔ اور افسوس ہے کہ ابھی تک اسے صحیح تناظر میں دیکھنے کی صورت پیدا نہیں ہو سکی ہے۔

۲۔ فوکویاما کے مقالے نے جس بحث کو جنم دیا اور جس نے موجودہ مغربی تہذیب کے ہر حصے کو

جھنجھوڑ کر رکھ دیا ہے، اس کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ خود فوکویاما کے تجزیے اور اخذ کردہ نتائج کی چھان پھٹک شروع ہوئی۔ اور بالآخر مغرب میں اہلِ علم دو نتیجوں تک پہنچے :

(ا) فوکویاما کا تجزیہ درست اور اخذ کردہ نتیجہ بھی درست ہے۔

(ب) ان کا تجزیہ تو ٹھیک نہیں، البتہ اخذ کردہ نتیجہ درست ہے۔ چنانچہ اس بحث نے لبرل ازم اور مابعد لبرل ازم (Liberalism & Post Liberalism) کی ایک نئی بحث کا آغاز کیا یا ان کے بارے میں جاری بحث کو نئی جہت دے دی۔ چنانچہ مذکورہ دوسری رائے رکھنے والوں کا خیال ہے کہ فوکویاما کی بحث کا مدار اگر فلسفۂ سیاسیات (Political Philosophy) کو تسلیم کیا جائے تو وہ اپنے تجزیے میں ناکام ہیں۔ برطانیہ کے مشہور مفکر جان گرے (John Gray) نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ دراصل فوکویاما کی تصنیف کو فلسفۂ سیاسیات کے تناظر میں نہیں لیا جا سکتا، اس لیے کہ وہ اس میں ناکام ثابت ہو گی۔ اسے دراصل فلسفۂ تاریخ (Philosophy of History) کے تناظر میں لیا جانا چاہیے اور اس میں فوکویاما کی بات ناقابلِ انکار ہے۔[۱]

۳۔ اسرار عالم صاحب نے اس عہد کو سمجھنے کے لیے بنیادی طور پر فلسفۂ تاریخ سے مدد لی ہے، جسے وہ 'ربانی تاریخیات' کہتے ہیں جس کا منبعِ اصلی، قرآنِ مجید اور احادیثِ مبارکہ ہیں۔ وہ اس فلسفۂ تاریخ کو کلیتہً رد کرتے ہیں جو اس نام سے مشہور و معروف ہے۔ اور اس باب میں انھوں نے ان تجزیوں کو رد کر دیا ہے جو ممکن ہے سرکردہ مغربی مفکرین کے تحت الشعور میں ہوں، لیکن جسے فوکویاما بھی شعور کے الفاظ نہ دے سکے، اور بعد میں جس کی طرف جان گرے نے اشارہ کیا ہے۔[۲]

بلاشبہ مصنف نے یہ بحث 'Macro' اور 'Meta' سطح پر کی ہے اور ایسا ہی کیا جانا چاہیے چنانچہ 'اسلام اور اکیسویں صدی کا چیلنج کے ابواب' جاہلی نظام'، 'روحِ عصر'، 'ظہورِ فساد' اور 'فساد و مہلکات' اسی تناظر میں لیے جانے چاہییں۔ اور اس کتاب کا باب 'زمان و مکان' تو فلسفۂ تاریخ کے لٹریچر میں ایک اضافہ ہے۔

اگر کتاب کے آخری باب کے اس فقرے پر جہاں مصنف نے لکھا ہے: "مزید غور و فکر اور عملیت کو ملحوظ رکھتے ہوئے ارادۃً اختصار سے کام لیا گیا ہے جس کی افادیت اہلِ علم پر ظاہر ہے۔" (ص ۸۳)

---

[۱] ملاحظہ فرمائیے : 'The End of History or of Liberalism?' The National Review, New York, 27 Oct. 1989-33-5

[۲] ملاحظہ فرمائیے : John Gray: Post-Liberalism, Routledge, U.K. 1993

پر غور کر لیا جاتا تو شاید یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آ جاتی کہ مصنف ایک وسیع 'Paradigm' پر کام کر رہے ہیں اور بہت سی چیزیں جو ابھی بیان نہیں ہوئی ہیں مناسب مواقع پر سامنے آتی جائیں گی۔ چنانچہ اس تصنیف کے بعد شائع ہونے والی تصنیفات مثلاً عالمِ اسلام کی سیاسی صورتِ حال، بین الاقوامی ایجنسیوں کا تعارف اور ان کا طریقۂ کار، عالمِ اسلام کی سیاسی اور اقتصادی صورتِ حال، عالمِ اسلام کی روحانی صورتِ حال اور ہندتو (شائع کردہ اسلامک فقہ اکیڈمی، نئی دہلی) کو اسی وسیع 'Paradigm' کا حصہ سمجھنا چاہیے۔

یہ چند سطور صرف اس لیے لکھی گئیں تاکہ زیرِ تبصرہ کتاب کو مزید بہتر طور پر سمجھنے میں قارئینِ کتاب کو بالعموم اور قارئینِ "اشراق" کو بالخصوص آسانی ہو۔ تاہم مبصر کی یہ کاوش ہر اعتبار سے لائقِ ستائش ہے۔ امید ہے اسے کسی قریبی شمارے میں شائع فرما کر امتِ مسلمہ کے مفاد میں ایک مثبت کوشش کو تقویت پہنچائیں گے۔

شفیق الرحمٰن
ابو الفضل انکلیو، جامعہ نگر
اوکھلا، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

"تقویٰ کا اصل مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لیے، زندگی کے ہر شعبے میں، اپنی شریعت کے ذریعے سے جو حدود قائم فرما دیے ہیں، بندہ ان کا پورا احترام کرے اور ان کی خلاف ورزی سے برابر ڈرتا رہے۔ جو لوگ ان حدود کی خلاف ورزی میں بے باک ہو جاتے ہیں، بالآخر وہ اللہ کے عذاب کی زد میں آ جاتے ہیں۔"

(تدبرِ قرآن، امین احسن اصلاحی)

"ایک مرد و عورت کے لیے ساس کی وہی حیثیت ہے، جو ماں کی ہوتی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات جو فرمائی ہے کہ سسر باپ کی حیثیت رکھتا ہے، تو اسی سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ساس ماں کی حیثیت رکھتی ہے۔ لہٰذا، اس بات کی الگ سے صراحت کی، قطعاً، کوئی ضرورت نہیں تھی۔"

یسئلون

'المورد' کے 'زاویہ فراہی' کے رفقا کی طرف سے
قارئین کے خطوط و سوالات پر مبنی جوابات کا سلسلہ

سسرال کا تعلق

سوال: کیا بیوی اپنے والدین کی مالی خدمت کے لیے شوہر سے درخواست کر سکتی ہے اور کیا بیوی کے والدین کو داماد کی طرف سے ایسی اعانت قبول کر لینی چاہیے؟

جواب: ماں باپ خواہ بیوی کے ہوں یا شوہر کے، حتی المقدور ان کی خدمت کرنا یا ان کی مالی امداد کرنا، لازم ہے۔ ہمارے ہاں، بیوی کے ماں باپ کی خدمت کرنے یا بیٹی کے گھر سے کچھ لینے کو برا سمجھنے کی وجہ، درحقیقت، ہندو معاشرت کا اثر ہے۔ ہمارے دین سے نہ صرف یہ کہ اس کا کوئی تعلق نہیں ہے، بلکہ یہ تصور اس روح کے بالکل برعکس ہے، جو دینِ اسلام ہمارے اندر پیدا کرنا چاہتا ہے۔

سوال: سسر کے احترام کے بارے میں ایک حدیثِ رسول نظر سے گزری، مگر ساس کے متعلق ایسی کوئی چیز نہیں پڑھی۔ کیا اس کا درجہ بھی اتنا ہی ہے؟

جواب: کسی شخص کے ساس اور سسر اس کے ماں باپ ہی کی جگہ پر ہوتے ہیں۔ قرآنِ مجید میں خاندان کی تشکیل کے لیے، جو حرمتیں بیان ہوئی ہیں، ان کے مطابق ایک شخص کے لیے اپنی ساس سے نکاح کرنا حرام ہے۔ غور کیجیے تو اس کی وجہ، بالبداہت، یہی ہے کہ ایک مرد و عورت کے لیے، ساس کی وہی حیثیت ہے، جو ماں کی ہوتی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات جو فرمائی ہے کہ سسر باپ کی حیثیت رکھتا ہے، تو اسی سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ساس ماں کی حیثیت رکھتی ہے۔ لہٰذا، اس بات کی الگ سے صراحت کی، قطعاً، کوئی ضرورت نہیں تھی۔

سوال: عام رواج ہے کہ بہنوں یا بیٹیوں کے گھر سے کچھ لینے یا دعوت قبول کرنے سے احتراز کیا جاتا ہے۔ ایسا کیوں ہے؟

جواب: بیٹیوں اور بہنوں کے گھر سے کچھ نہ لینے کا رواج بھی ہندو معاشرت ہی کی دین ہے،

اور بے شک اس رسم کی اصلاح ہونی چاہیے۔

شوہر اور بیوی میں اختلاف رائے

سوال: ازروے شرع، اولاد کے تعلیمی و ازدواجی مستقبل کا فیصلہ، جب کہ والدین زندہ ہوں اور باہم اختلاف رکھتے ہوں، کس کے اختیار میں ہے۔ نیز، یہ بھی فرمائیے کہ بیوی، شوہر سے اختلافِ رائے ظاہر کر سکتی ہے یا نہیں؟

جواب: اللہ تعالیٰ نے شوہر کو گھر کا قوام اور گھر کے خیروشر کا ذمہ دار قرار دیا ہے اور قیامت کے دن اس ذمہ داری پر اسے اپنے پروردگار کے حضور جواب دہ ہونا پڑے گا۔ اس وجہ سے، پسندیدہ اگرچہ یہی ہے کہ گھر کے معاملات، میاں بیوی کے مشورے ہی سے چلیں، اور اختلافِ رائے کی صورت میں بھی افہام و تفہیم ہی کی راہ اختیار کی جائے، لیکن موافقت کی صورت نظر نہ آئے، تو قرآنِ مجید نے بیوی کو یہ ہدایت فرمائی ہے کہ وہ فرماں برداری کا رویہ اختیار کرے اور گھر کے نظم کو قائم رکھنے کی کوشش کرے۔ بیوی، البتہ اختلاف کے اظہار کا پورا پورا حق رکھتی ہے، بلکہ شوہر کو اپنی بات سمجھانے اور حکیمانہ طریقے سے، اسے قائل کرنے کی کوشش بھی کر سکتی ہے۔

چند توہمات

سوال: عورت کی موت پر، کفن کا انتظام میکے والے کرتے ہیں، اس کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

جواب: کسی عورت کے مرنے پر اس کے کفن کا انتظام، اس کے ورثا ہی کی ذمہ داری ہے۔ یعنی وہ لوگ جو خاتون کی زندگی میں اس کے ذمہ دار اور کفیل تھے۔ چنانچہ اگر اس بات پر اصرار کیا جاتا ہے کہ عورت کے کفن کا انتظام اس کے میکے والوں کی طرف سے کیا جائے تو اس کی اسلام میں کوئی بنیاد نہیں ہے۔

سوال: کہا جاتا ہے کہ اولاد شوہر کی قسمت سے اور رزق بیوی کی قسمت سے وابستہ ہوتا ہے۔ یہ کہاں تک صحیح ہے؟

جواب: اس دنیا میں ہر انسان اپنی ہی قسمت اور اپنا ہی مقدر لے کر آیا ہے۔ معاملہ خواہ رزق کا ہو یا اولاد کا، جس کے لیے، جو اللہ تعالیٰ نے مقدر کر رکھا ہے، وہی اسے ملے گا۔ (معز امجد)

انسان کے علاوہ مخلوقات کی وجہِ تخلیق

سوال: دنیا میں موجود چرند، پرند، حشرات الارض، اور جھیلوں، دریاؤں اور سمندروں میں پائی جانے والی بے شمار مخلوقات کس خاص مقصد کے تحت تخلیق کی گئیں؟

جواب: یہ سب مخلوقات انسان ہی کے لیے بنائی گئی ہیں۔ کچھ اس کی غذا کے لیے تخلیق کی گئیں اور کچھ اس کی سواری کے لیے، کچھ اس لیے تخلیق کی گئیں کہ ان کا خوف انسان کو متمدن معاشرت کی طرف دھکیل دے، جیسے جنگل کے درندے۔ اور کچھ اس لیے تخلیق کی گئیں کہ وہ انسان کی حفاظت کریں ان مخلوقات کی تخلیق میں اس کے علاوہ اور بھی بہت سی حکمتیں ہیں۔ بہرحال، قرآنِ مجید نے یہ بتا دیا ہے کہ وہ سب کچھ، جو زمین پر ہے، انسان ہی کے لیے تخلیق کیا گیا ہے۔ ارشادِ باری ہے:

"وہی ہے جس نے، تمھارے لیے، وہ سب کچھ پیدا کیا، جو زمین میں ہے۔"

(البقرہ ۲: ۲۹) (محمد رفیع مفتی)

'ظہار' کے معنی

سوال: 'ظہار' کے کیا معنی ہیں؟ کسی کو منہ بولی بہن بنانا بھی ظہار ہی کے حکم میں ہوگا؟

جواب: 'ظہار' عرب میں بیوی کو طلاق دینے کا ایک طریقہ تھا۔ کفارے کا معاملہ اسی عمل سے متعلق ہے۔ منہ سے کسی وقت بیوی کے لیے ماں کا لفظ نکل جائے، اس پر کفارے کے اس حکم کا اطلاق نہیں ہوتا۔ کسی عورت کو اپنی بہن کا درجہ دینا، ایک سادہ سا معاشرتی عمل ہے۔ اس کا ظہار کے اس طریقے سے کوئی تعلق نہیں۔ البتہ یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ بہن بنانے کے اس عمل کی کوئی شرعی یا قانونی حیثیت نہیں ہے۔ مطلب یہ کہ اس سے نکاح ممنوع قرار پائے گا اور نہ وہ وراثت ہی میں شریک کر لی جائے گی۔

بجلی کی چوری

سوال: بجلی کی چوری کرنا اسلام کی رُو سے جائز ہے یا نہیں؟

جواب: چوری ہی اسلام میں جائز نہیں ہے، پھر بجلی کی چوری کیسے جائز ہو سکتی ہے۔ آپ نے یہ سوال، غالباً اس لیے پوچھا ہے کہ بجلی حکومت بیچتی ہے اور حکومت کا نظام 'بالعموم ظلم و عدوان پر مبنی ہے' چنانچہ ایسی

حکومت کے خلاف جرم کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ دلیل یہی ہے تو اسے درست قرار نہیں دیا جا سکتا۔ حکومت جہاں ظلم کر رہی ہے، صرف اسی دائرے میں، اس ظلم سے بچنے کی سعی جائز ہو گی اور اس سعی میں کچھ تجاوز ہو جانے پر اللہ سے معافی کی توقع بھی کی جا سکتی ہے۔ جتنی بجلی ہم صرف کرتے ہیں، اس کا بل ادا نہ کرنا دنیا و آخرت دونوں کے لحاظ سے جرم ہے۔ (طالب محسن)

اہم موضوعات پر آڈیو وڈیو

مقرر: جاوید احمد غامدی

سلسلہ محاضرات

کیسٹ نمبر	موضوع
۱	قرآن مجید کیا ہے، اسے کیسے سمجھا جائے؟
۲	اسلامی شریعت کیا ہے، کیسے سمجھی جائے؟
۳	حدیث و سنت کا مقام اور اجماع کی حیثیت
۴	حقیقت دین (۱) ذات باری پر ایمان اور اس کے تقاضے
۵	حقیقت دین (۲) رسالت پر ایمان اور اس کے تقاضے
۶	حقیقت دین (۳) آخرت پر ایمان اور اس کے تقاضے
۷	دعوت دین
۸	دین کے بنیادی مطالبات
۹	اسلامی انقلاب کی جدوجہد
۱۰	انقلاب کی حکمت عملی
۱۱	عالمگیر اسلامی انقلاب
۱۲	منشور انقلاب (۱) سیاست
۱۳	منشور انقلاب (۲) معیشت
۱۴	منشور انقلاب (۳) معاشرت
۱۵	منشور انقلاب (۴) تعلیم
۱۶	منشور انقلاب (۵) حدود و تعزیرات
۱۷	اسلام اور پارلیمنٹ
۱۸	نظام خلافت
۱۹	اسلام اور تصوف
۲۰	تزکیہ نفس (۱) حیوانی وجود کا تزکیہ
۲۱	تزکیہ نفس (۲) عقلی وجود کا تزکیہ
۲۲	تزکیہ نفس (۳) روحانی وجود کا تزکیہ
۲۳	تزکیہ نفس (۴) اخلاقی وجود کا تزکیہ (الف)
۲۴	تزکیہ نفس (۵) اخلاقی وجود کا تزکیہ (ب)

کیسٹ نمبر	موضوع
۲۵	اسلام کا قانون سیاست
۲۶	اسلامی معیشت (۱) مسئلہ سود اور ایک نیا نظام معیشت
۲۷	اسلامی معیشت (۲) زکوٰۃ یا ٹیکس
۲۸	اسلامی معاشرت، فنون لطیفہ اور ذرائع ابلاغ
۲۹	حدود و تعزیرات: کیا اسلامی سزائیں ظلم ہیں؟
۳۰	پردے کا قانون
۳۱	مسلمان خاتون
۳۲	ہماری تعلیم
۳۳	اسلامی جہاد
۳۴	تاریخ امت، چند درخشاں پہلو
۳۵	انتخابی نتائج ۱۹۹۳ء اور اسلامی انقلاب کی جدوجہد
۳۶	آپ کے سوالات
۳۷	سوال و جواب کی نشست (۱)
۳۸	سوال و جواب کی نشست (۲)
۳۹	حقیقت حج
۴۰	قرآن کا مطلوب انسان
۴۱	دین کا صحیح تصور (سیٹ)
۴۲	نصرت دین
۴۳	مذہبی اختلافات میں صحیح رویہ
۴۴	قیام بالقسط اور اہل مذہب
۴۵	اسلام اور جدید ذہن کے شبہات
۴۶	نبی کریم ﷺ کا طریقہ دعوت
۴۷	دعوت اور مسلم معاشرہ
۴۸	دعوت کا زاد راہ
۴۹	دعوت ایک مظلومانہ جدوجہد

کیسٹ نمبر	موضوع
۵۰	قافلہ دعوت و عزیمت
۵۱	دعوت اور انقلاب، باہمی تعلق
۵۲	خاندانی نظام اور جدید معاشرہ
۵۳	وحدت امت کا مسئلہ
۵۴	قرآن مجید کا مطلوب مسلمان
۵۵	جبر و قدر
۵۶	خیر و شر
۵۷	اہم دینی مکاتب فکر، فکر مودودی
۵۸	اہم دینی مکاتب فکر، فکر پرویز
۵۹	اہم دینی مکاتب فکر، فکر اہل تصوف
۶۰	عام مذہبی فکر کا علمی تجزیہ
۶۱	مذہبی تصورات میں بعض غلط فہمیاں
۶۲	ائمہ کرام، امام احمد بن حنبل
۶۳	ائمہ کرام، امام شافعی
۶۴	ائمہ کرام، امام مالک
۶۵	ائمہ کرام، امام ابو حنیفہ
۶۶	غلامی، تعدد ازواج
۶۷	دیت، قانون شہادت
۶۸	پردہ، طلاق
۶۹	سود، زکوٰۃ

درس قرآن و حدیث

۱-۲۹	الانعام
۳۰-۶۶	الاعراف
۶۷-۸۲	الانفال
۸۳-۱۱۰	التوبہ
۱۱۱-۱۲۷	یونس
۱۲۸-۱۳۶	ھود
۱۳۷-۱۵۹	یوسف

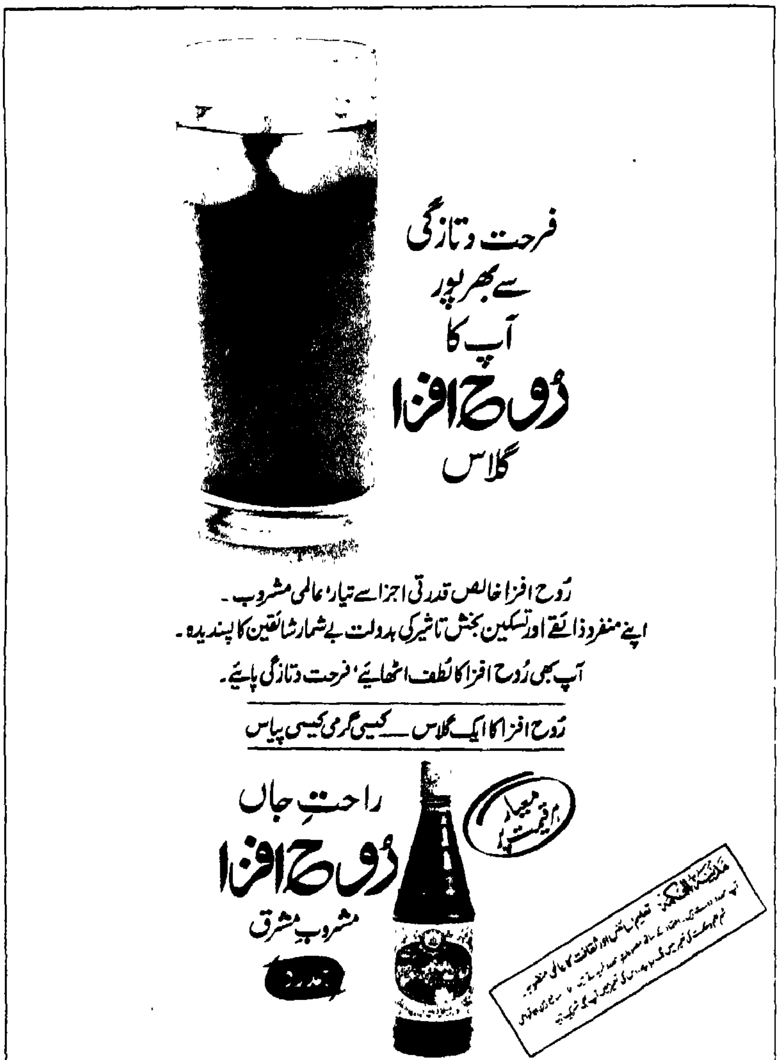
کیسٹ نمبر	موضوع
۱۶۰-۱۶۵	الرعد
۱۶۶-۱۷۱	ابراہیم
۱۷۲-۱۷۶	الحجر
۱۷۷-۱۹۲	النحل
۱۹۳-۱۹۵	الفجر
۱۹۶-۱۹۷	البلد
۱۹۸	الشمس
۱۹۹-۲۰۰	اللیل
۲۰۱	الضحی
۲۰۲	الم نشرح
۲۰۳	التین
۲۰۴	العلق
۲۰۵	القدر - البینہ
۲۰۶	الزلزال، العدیت
۲۰۷	القارعہ - التکاثر
۲۰۸	العصر - الھمزہ
۲۰۹	الفیل - القریش
۲۱۰	الماعون - الکوثر
۲۱۱	الکافرون - النصر
۲۱۲	اللھب - الاخلاص
۲۱۳	الفلق - الناس
۲۱۴	ساتواں گروپ: چند اہم سوالات
۳۱۵-۲۱۶	الملک
۲۱۷-۲۱۸	القلم
۲۱۹-۲۲۱	الحاقہ
۲۲۲-۲۲۴	المعارج
۲۲۵-۲۲۶	نوح
۲۲۷-۲۲۸	الجن
۲۲۹-۲۳۰	المزمل
۲۳۱-۲۳۴	المدثر
۲۳۵-۲۳۶	القیامہ

سلسلہ محاضرات میں کیسٹ نمبر ۱۴، ۷، ۳، ۴۰، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۶۵ اور درس قرآن و حدیث کی تمام کیسٹس صرف آڈیو پر دستیاب ہیں۔ سلسلہ محاضرات میں نمبر ۴۱ دین کا صحیح تصور ۶ آڈیو اور ۴ وڈیو کیسٹوں پر مشتمل ہے۔

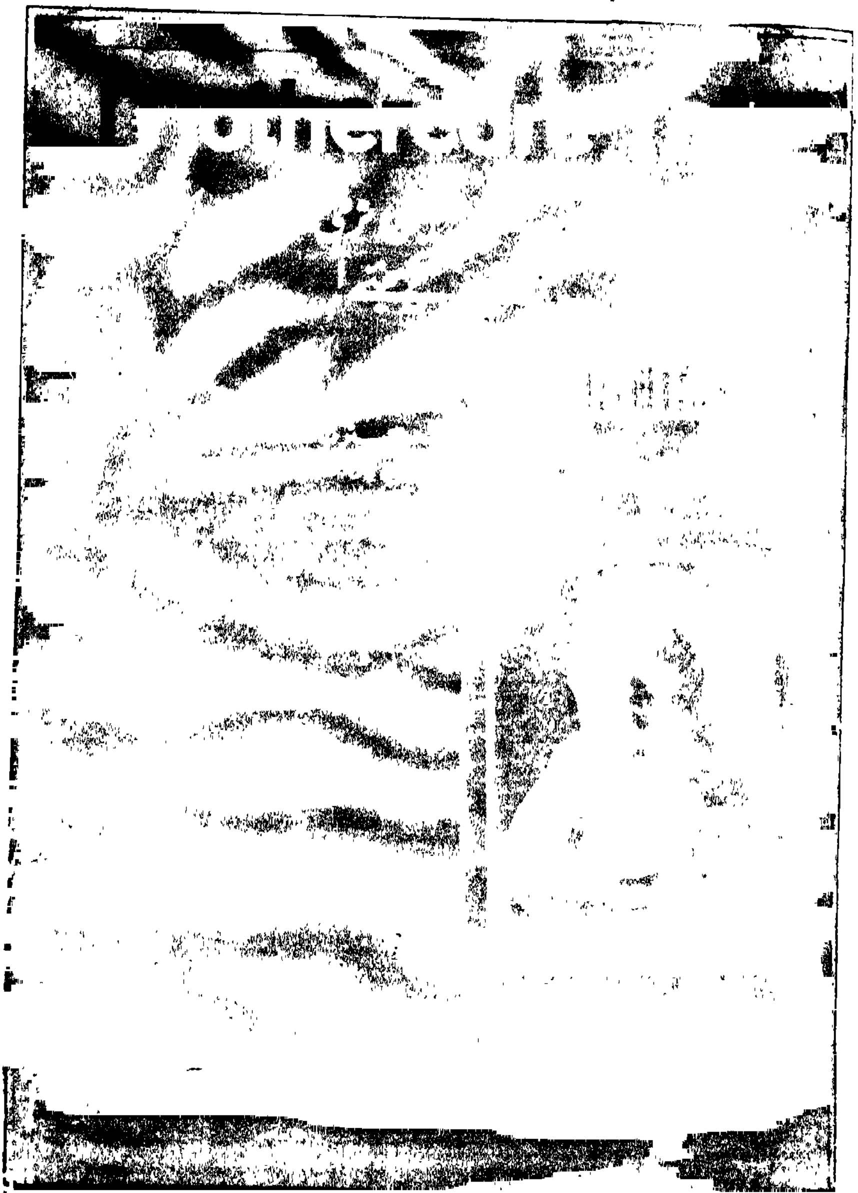
قیمت آڈیو کیسٹ ۳۰ روپے وڈیو ۱۲۰ روپے ڈاک خرچ بذمہ خریدار

شعبہ نشر و اشاعت: المورد، دانش گاہ معارف اسلامی، ۹۸ (۳) ای ماڈل ٹاؤن، لاہور ۵۴۷۰۰

فون: ۵۸۶۵۱۴۵-۵۸۶۴۸۵۶ فیکس: ۵۸۵۴۳۴



Adarts-HRA-13/96



ماہنامہ

اشراق

لاہور

جلد ۸ شمارہ ۱۱

نومبر ۱۹۹۶ء

جمادی الاخریٰ ۱۴۱۷ھ

فی شمارہ : ۱۰ روپے

سالانہ : ۱۰۰ روپے

بیرونِ ملک

ہوائی ڈاک : ۵۰۰ روپے

بحری ڈاک : ۳۰۰ روپے

البیان

شذرات

فکر و نظر

یسئلون

المورد

دانش گاہ معارف اسلامی

۹۸/۲، ای، ماڈل ٹاؤن، لاہور ۵۴۷۰۰ - فون: ۵۸۶۴۱۵۲، ۵۸۶۵۱۴۵ فیکس ۵۸۶۵۶۳۴

مدیر مسئول : جاوید احمد غامدی ○ طابع : قومی پریس، لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

القیامۃ-الدّھر

[۷۵-۷۶]

یہ دونوں سورتیں اپنے مضمون کے لحاظ سے توام ہیں۔ پہلی سورہ نفسِ لوامہ کی شہادت سے قیامت کو ثابت کرتی ہے، اور دوسری میں یہی دعویٰ انسان کے وجود میں خیر و شر کے الہام سے ثابت کیا گیا ہے۔ پہلی سورہ کے مقابلے میں، اس دوسری سورہ میں، بشارت کا پہلو، البتہ، بہت نمایاں ہے۔ دونوں میں خطاب، اصلاً، قریش کے سرداروں سے ہے، اور ان کے مضمون سے واضح ہے کہ پچھلی سورتوں کی طرح یہ بھی، ام القریٰ مکہ میں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کے مرحلۂ انذارِ عام ہی میں نازل ہوئی ہیں۔

دونوں سورتوں کا مرکزی مضمون قیامت کا اثبات اور اس کے حوالے سے قریش کو انذار ہے۔

۱

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

(یہ سمجھتے ہیں کہ قیامت نہ ہوگی)، نہیں[۱]، میں قیامت کے دن ہی کو گواہی میں پیش کرتا

---

۱ یہ بالکل اسی طرح کا اسلوب ہے، جس طرح ہم اپنی زبان میں مثال کے طور پر فوراً کسی بات کی تردید کرنا چاہتے ہیں تو کہتے ہیں: 'نہیں، خدا کی قسم اصل بات یوں ہے'۔ لہٰذا یہ 'نہیں' یہاں گواہی کی نفی کے لیے نہیں، بلکہ مخاطب کے اُس خیال کی نفی کے لیے آیا ہے، جس کی تردید اس گواہی سے پیش نظر ہے، اور جسے ہم نے ——— 'یہ سمجھتے ہیں کہ قیامت نہ ہوگی' ——— کے الفاظ میں کھول دیا ہے۔

کلا[1] اور نہیں[2]، میں تمھارے وجود میں، تمھارے) اِس نفس لوامہ ہی کو گواہی میں پیش کرتا ہوں[3]۔ کیا انسان[4] یہ سمجھتا ہے کہ ہم اِس کی ہڈیوں کو جمع نہ کر سکیں گے؟ کیوں نہیں؟ ہم تو اِس کی پور پور درست کر سکتے ہیں[5]۔ (نہیں، یہ بات نہیں[6])، بلکہ (واقعہ یہ ہے کہ) انسان اپنے (ضمیر کے) روبرو شرارت کرنا چاہتا ہے[7]۔ پوچھتا ہے: قیامت کب آئے گی؟ ۱-۶

۱۔ اصل میں یہاں قسم کا اسلوب ہے، جس کا مقسم علیہ محذوف ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قسم خود مقسم علیہ پر اِس طرح دلالت کر رہی ہے کہ اس کے اظہار کی ضرورت نہیں رہی۔ قسم کا یہ اسلوب اُس وقت اختیار کیا جاتا ہے، جب مخاطب کو یہ بتانا مقصود ہو کہ وہ جس چیز کو جھٹلا رہا ہے، وہ خود اپنے وجود پر اِس طرح گواہی دے رہی ہے کہ کسی عاقل کے لیے اس سے انکار کی کوئی گنجایش نہیں ہے۔ گویا جس چیز کی قسم کھائی گئی ہے، اُس نے بجائے خود دعویٰ اور دلیل اور قسم اور مقسم علیہ دونوں کی حیثیت حاصل کر لی ہے۔

۲۔ یہ اُس پہلے 'نہیں' پر عطف ہے، جس کی وضاحت اوپر ہوئی ہے۔

۳۔ یہ دوسری قسم ہے۔ اس کا مقسم علیہ بھی حذف ہے۔ گویا مطلب یہ ہے کہ انسان کے اندر اُس کا ضمیر جو اُسے برائیوں پر متنبہ کرتا ہے، وہ اپنے وجود ہی سے اس بات پر گواہی دیتا ہے کہ قیامت ہو کر رہے گی۔ اس کی تقریر اِس طرح ہے کہ انسان کے اندر جب ایک نفس ملامت گر برائی پر سرزنش کے لیے ہر وقت موجود ہے، تو اس کے معنی ہی یہ ہیں کہ انسان شتر بے مہار نہیں ہے۔ پھر جب وہ شتر بے مہار نہیں ہے، تو لازم ہے کہ اُس سے بازپرس ہو، اور یہی بازپرس ہے، جس کے لیے اللہ تعالیٰ نے قیامت کا ایک دن مقرر کر رکھا ہے، جس کی خبر اُس کے پیغمبر ہمیشہ دیتے رہے ہیں۔

۴۔ روے سخن قریش کے منکرینِ قیامت ہی کی طرف ہے، لیکن اُن سے اظہارِ بے زاری کے لیے بات ایک عام لفظ 'انسان' سے فرمادی ہے۔

۵۔ 'قٰدرین' اس آیت میں 'نجمع' کی ضمیرِ جمع سے حال واقع ہوا ہے۔

۶۔ یعنی یہ بات نہیں کہ ہڈیوں کو جمع کرنا انھیں بعید از امکان نظر آتا ہے۔

۷۔ 'اپنے ضمیر کے روبرو' ___ یعنی اُس کی تذکیر و تنبیہ کے باوجود شرارت کرنا چاہتا ہے، اور اس طرح گویا خود

لیکن اُس وقت، جب دیدے پتھرائیں گے، اور چاند گہنائے گا اور سورج اور چاند، (یہ دونوں) اکٹھے کر دیے جائیں گے، تو یہی انسان کہے گا کہ (اب) کہاں بھاگ کر جاؤں ـــــ ہرگز نہیں [9]، اب کہیں پناہ نہیں! اُس دن تیرے رب ہی کے سامنے ٹھیرنا ہوگا۔ اُس دن، انسان کو بتایا جائے گا کہ اُس نے کیا آگے بھیجا اور کیا پیچھے چھوڑا ہے۔ (نہیں، وہ اِسے نہیں جھٹلا سکتا)، بلکہ (واقعہ یہ ہے کہ) انسان خود اپنے اوپر گواہ ہے، اگرچہ کتنے ہی بہانے بنائے [10]۔ ۷-۱۵

(تم اِن کو یہ سب بتانے کی جلدی میں، اے پیغمبر)، اِس (قرآن) کو جلد سیکھ لینے کے لیے اپنی زبان کو اس پر جلدی نہ چلاؤ۔ اِس کو جمع کرنا اور سنانا [11]، یہ سب ہماری ہی ذمہ داری ہے۔ اِس لیے، جب ہم اِس کو پڑھ چکیں، تو (ہماری) اِس قرأت کی پیروی کرو [12]۔ پھر ہمارے ہی ذمہ

اپنی تردید کے لیے اٹھ کھڑا ہوتا ہے۔

۹؎ یعنی جب انسان کہے گا کہ کہاں بھاگ کر جاؤں، تو اُس کا جواب اُسے یہ ملے گا۔

۱۰؎ 'معاذیر' اس آیت میں، دراصل، 'معذرۃ' کی جمع 'معاذر' ہے، جس میں 'مناکیر' کی طرح 'ی' زیادہ ہوگئی ہے۔

۱۱؎ یہ دعوت کی ضرورتوں کے پیش نظر، وحی الٰہی کے لیے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے شوق و اضطراب اور عجلت و بے قراری پر، برسرِ موقع، آپ کو صبر و انتظار کی تلقین ہے، جس کے ساتھ قرآن کی حفاظت، جمع و ترتیب، قرأت اور اس کے جو مقامات وضاحت کا تقاضا کرتے ہیں، اُن کی وضاحت کے بارے میں بھی آپ کو اطمینان دلا دیا گیا ہے کہ آپ کسی تشویش میں مبتلا نہ ہوں۔ جس پروردگار نے یہ کتاب آپ پر نازل کی ہے، یہ سب کام بھی، اُس کی طرف سے اپنے وقت پر، لازماً، انجام پا جائیں گے۔

۱۲؎ اس سے واضح ہے کہ قرآنِ مجید نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک خاص ترتیب کے ساتھ جمع کر کے، آپ کی زندگی ہی میں سنا دیا گیا تھا۔

۱۳؎ یعنی اُس قرأت کی پیروی کرو، جو ایک کتاب کی صورت میں قرآن کی ترتیب کے بعد ہم کریں گے۔ چنانچہ قرآن کی یہی ترتیب اور یہی قرأت ہے، جس کے مطابق یہ اِس وقت ہمارے ہاتھوں میں ہے، اور جس کے

ہے کہ تمھارے لیے، اگر کہیں ضرورت ہو تو، ہم اِس کی وضاحت کر دیں[۱۴]۔ ۱۶۔ ۱۹

(نہیں، اے لوگو، تم اِس کو نہیں جھٹلا سکتے)، ہرگز نہیں، بلکہ (واقعہ یہ ہے کہ) تم اِس دنیا ہی سے محبت کرتے ہو، اور آخرت سے صرفِ نظر کیے رہتے ہو۔ (لیکن وہ آئے گی اور اِس طرح آئے گی کہ) کتنے چہرے اُس دن، ترو تازہ ہوں گے، اپنے پروردگار کی رحمت کے منتظر[۱۵]، اور کتنے چہرے، اُس دن اترے ہوئے ہوں گے، اِس اندیشے سے کہ اُن پر وہ ٹوٹنے والی ہے، جو کمر توڑ ڈالے گی[۱۶]۔ ۲۰۔ ۲۵

(نہیں، تم اِس کو نہیں جھٹلا سکتے)، ہرگز نہیں، اُس دن، جب جان ہنسلی میں آپھنسے گی[۱۷] اور کہا جائے گا کہ اب کون ہے جھاڑنے والا؟ اور وہ سمجھ لے گا، (وہ مرنے والا) کہ اب چل چلاؤ

مطابق اس امت کی عظیم اکثریت، ہمیشہ سے، اس کی تلاوت کر رہی ہے۔

۱۴؎ یہ اُن آیات کی طرف اشارہ ہے، جو کسی سابق حکم کی شرح و وضاحت کے لیے نازل ہوئیں، اور اب قرآن میں، بالعموم، 'کذٰلک یبین اللّٰہ' یا اس کے ہم معنی الفاظ میں اس رہنمائی کے ساتھ موجود ہیں کہ یہ اسی وعدے کی تکمیل ہیں، جس کا ذکر ان آیات میں ہوا ہے۔

۱۵؎ 'نظر' کے بعد 'الٰی' ہو تو یہ جس طرح کسی چیز کی طرف دیکھنے کے لیے آتا ہے، اسی طرح کسی کی عنایت کے متوقع اور منتظر ہونے کے معنی میں بھی آتا ہے۔ یہاں سیاقِ کلام دلیل ہے کہ یہ اسی دوسرے معنی میں ہے یعنی دوزخ میں جانے والے جب اس اندیشے میں ہوں گے کہ اُن پر وہ ٹوٹنے والی ہے، جو کمر توڑ ڈالے گی، تو ان کے مقابل میں اہلِ ایمان اپنے پروردگار کی رحمت کے منتظر اور اس کی عنایت کے متوقع ہوں گے۔ انھیں اس طرح کا کوئی اندیشہ نہ ہوگا۔

۱۶؎ اس جملے کی صحیح تالیف ہمارے نزدیک وہی ہے، جو زمخشری نے اپنی تفسیر میں بیان کی ہے۔ یعنی 'یفعل بھا فعل ھو فی شدتہ وفضاعتہ فاقرۃ'۔

۱۷؎ اصل الفاظ ہیں: 'بلغت التراقی'۔ ان میں ضمیر 'نفس' کے لیے ہے، جو عربی زبان کے عام اسلوب کے مطابق یہاں حذف ہے۔

کا وقت ہوا، اور پنڈلی پنڈلی سے لپٹ جائے گی[19] وہ دن تیرے رب کی طرف جانے کا دن ہو گا۔ ۲۶-۳۰

لیکن (اِس انسان کو دیکھو)، اِس نے نہ تو (قیامت کے اچھے انجام کو) سچ مانا، نہ نماز پڑھی، بلکہ جھٹلا دیا اور منہ موڑا[20] پھر اکڑتا ہوا اپنے لوگوں میں چل دیا۔ افسوس ہے، تجھ پر افسوس ہے[21] پھر افسوس ہے، تجھ پر افسوس ہے! ۳۱-۳۵

کیا[22] انسان یہ سمجھتا ہے کہ وہ یوں ہی چھوڑ دیا جائے گا؟ کیا وہ پانی کی ایک بوند نہ تھا جو ٹپکا دی جاتی ہے[23]؟ پھر (اِس پانی سے وہ) ایک لوتھڑا ہوا۔ پھر اُس نے، (اُس کے پروردگار نے اُسے) بنایا، پھر سنوارا۔ پھر اُس کے جوڑے بنائے، نر اور مادہ۔ کیا اُس کو (اب) اِس بات پر قدرت نہیں کہ وہ مُردوں کو زندہ کر دے؟ ۳۶-۴۰

---

۱۸ یہ اظہارِ یاس کا جملہ ہے۔ نکرہ سے پہلے 'من' غلبۂ یاس کی تعبیر کے لیے ہے۔ مطلب یہ ہے کہ معاملہ آخر ہو چکا۔ اب کون شفا دے سکتا ہے؟ 'قیل' کا صیغۂ مجہول بھی غایت درجہ بلیغ ہے۔ گویا ایسا سخت وقت ہو گا کہ کوئی اس طرف توجہ نہ دے سکے گا کہ کہنے والا کون ہے۔

۱۹ یعنی ضعف و بے بسی کا یہ عالم ہو گا کہ پنڈلی پنڈلی سے لپٹ جائے گی۔

۲۰ ان آیات میں 'صدق' اور 'کذب' کے بعد 'بالحسنٰی' بربنائے قرینہ حذف ہے۔ اور 'منہ موڑا' کے الفاظ اسی طرح 'نماز پڑھی' کے مقابل میں آئے ہیں، جس طرح 'جھٹلا دیا' کے الفاظ 'سچ مانا' کے مقابل میں ہیں۔

۲۱ اصل الفاظ ہیں: 'اولٰی لک فاولٰی'۔ ان میں 'اولٰی'، 'ویل' سے ہے اور یہ کلامِ عرب میں زجر، ملامت، حسرت و افسوس اور اظہارِ نفرت کے لیے آتا ہے۔

۲۲ یہ اُسی مضمون پر اب سورہ ختم ہو رہی ہے، جس سے اُس کی ابتدا ہوئی تھی۔

۲۳ اصل میں 'یمنٰی' کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ اس کا صیغۂ مجہول یہاں عدمِ اعتنا پر دلالت کرتا ہے۔ یعنی وہ محض ایک بوند ٹپکا کر الگ ہو جاتا ہے اور پھر کچھ نہیں جانتا کہ رحمِ مادر میں قدرت اس پر کیا کیا تصرفات کر رہی ہے۔

۲

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

انسان پر، کیا زمانے میں وہ وقت بھی گزرا ہے کہ وہ کوئی ایسی چیز نہ تھا جس کا ذکر ہی کیا جائے؟[۲۴] یہ واقعہ ہے کہ ہم نے اِس انسان کو پانی کی ایک ملی جُلی بوند[۲۵] سے پیدا کیا ہے۔ ہم اِس کو الٹتے پلٹتے رہتے[۲۶]، یہاں تک کہ ہم نے اِس کو دیکھتا سنتا بنا دیا۔[۲۷] (اِس طرح کہ) ہم نے اِسے خیر و شر کی راہ سجھا دی[۲۸]۔ اب وہ چاہے، شکر کرے یا کفر کرے[۲۹]۔ ۱-۳

---

۲۴ استفہام کا یہ اسلوب اُس وقت اختیار کیا جاتا ہے، جب مخاطب سے کوئی ایسی بات منوانا پیش نظر ہو، جو اگرچہ بالبداہت واضح ہو اور مخاطب اسے تسلیم بھی کرتا ہو، لیکن عملاً اس سے انحراف پر مُصر ہو۔ اس میں گلہ، شکایت، غصہ، رنج، ملامت، اپیل اور یاد دہانی، سب مضامین پنہاں ہوتے ہیں، جو سادہ خبریہ اسلوب میں ظاہر ہے کہ ادا نہیں ہو سکتے۔

۲۵ اصل میں لفظ 'امشاج' استعمال ہوا ہے۔ یہ 'مشج' اور 'مشیج' کی جمع ہے، اور اُن الفاظ میں سے جو جمع ہونے کے باوجود مفرد کی صفت کے طور پر آتے ہیں۔

۲۶ اس مفہوم کے لیے 'نبتلیہ' کا جو لفظ اس آیت میں آیا ہے، یہ تالیف کے لحاظ سے حال واقع ہوا ہے۔ 'ابتلاء' کے معنی لغت میں جانچنے پرکھنے کے ہیں۔ اس کے لیے چونکہ، بالعموم، کسی چیز کو مختلف پہلوؤں سے الٹ پلٹ کر دیکھا جاتا ہے، لہٰذا یہیں سے اس میں مختلف اطوار سے گزارنے کا مفہوم پیدا ہو گیا ہے۔ 'الٹتے پلٹتے رہے' ——— اسی معنی میں ہے۔ انسان کی تخلیق کے یہ اطوار قرآنِ مجید میں سورۂ حج (۲۲) کی آیت ۵ اور سورۂ مومنون (۲۳) کی آیات ۱۲-۱۴ میں تفصیل کے ساتھ بیان ہوئے ہیں۔ یہاں مدعا یہ ہے کہ یہ قطرہ بہت سے مراحل سے گزر کر گہر ہوا ہے، اور ہر مرحلے میں ہم نے اسے اچھی طرح جانچا ہے کہ جس دور میں جو صلاحیت اس کے اندر پیدا ہونی چاہیے، اس کا امتحان ہو جائے اور اس کے بعد یہ اگلے مرحلے میں داخل ہو۔

۲۷ یہ انسان کو سمیع و بصیر بنانے کا ثمرہ بیان ہوا ہے۔

۲۸ یہ انسان کے ارادہ و اختیار کا بیان ہے۔

(یہ راہ ہم نے اِسے سجھائی ہے، تو اِس کا نتیجہ یہ ہے کہ) ہم نے اُن کے لیے جو کفر کریں، زنجیریں اور طوق اور دہکتی ہوئی آگ تیار کر رکھی ہے[۲۹]۔ ہاں، (وہ شکر کرنے والے) وفادار بندے، وہ البتہ شراب کے جام پئیں گے[۳۰]، جن میں آبِ کافور کی ملونی ہو گی، ایک چشمہ[۳۱]، جس کے پاس[۳۲] اللہ کے یہ بندے پئیں گے اور جس طرف چاہیں گے، بہ سہولت، اُس کی شاخیں نکال لیں گے۔ یہ اپنی نذریں پوری کرتے[۳۳] اور اُس دن سے ڈرتے رہے جس کا ہول ہر چیز کو گھیر لے گا، اور مسکین اور یتیم اور قیدی[۳۴] کو کھانا کھلاتے رہے، اِس کے باوجود کہ خود اُس کے ضرورت مند تھے۔ (اِس جذبے کے ساتھ کہ) ہم تمھیں صرف اللہ کے لیے کھلا رہے ہیں۔ نہ تم سے بدلہ چاہتے ہیں، نہ شکر گزاری کی توقع رکھتے ہیں۔ ہم اپنے پروردگار کی طرف سے اُس دن کا اندیشہ رکھتے ہیں،

۲۹۔ یعنی جب خیر و شر کا شعور ہم نے اسے بخشا ہے، اور اس کے ساتھ ارادہ و اختیار کی نعمت بھی عطا فرمائی ہے، تو اس کا لازمی نتیجہ پھر یہی ہونا چاہیے کہ ایک دن ایسا آئے، جس میں وہ اپنے کفر کی یہ جزا پا لے۔

۳۰۔ لفظ 'کأس' شراب اور جامِ شراب، دونوں کے لیے آتا ہے۔

۳۱۔ یہ قرآن نے خود وضاحت کر دی ہے کہ کافور سے مراد یہاں کافور نہیں، بلکہ یہ جنت کے ایک چشمے کا نام ہے۔ لیکن اس نام میں کیا رعایت ملحوظ ہے؟ یہ امر متشابہات میں سے ہے، جس کی حقیقت ہم یہاں نہیں سمجھ سکتے۔

۳۲۔ اصل میں 'یشرب بہا' کے جو الفاظ آئے ہیں، اُن میں 'ب' ہمارے نزدیک، ظرفیہ ہے۔ لبِ جو بیٹھ کر مینا و نوشی کے لوازم میں سے ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے کہ یہ چشمہ مقربین کے لیے خاص ہو گا اور وہ اس کے کنارے بیٹھ کر پئیں گے۔

۳۳۔ یعنی شریعت کے واجبات تو الگ، نیکی اور خیر کے جو کام وہ خود اپنے اوپر واجب کر لیتے ہیں، اُنھیں بھی نہایت اہتمام کے ساتھ پورا کرتے ہیں۔

۳۴۔ یتیم اور مسکین کے ساتھ قیدی کا ذکر یہاں اُس زمانے کے حالات کے لحاظ سے ہوا ہے، جب جیل کا کوئی باقاعدہ نظام موجود نہیں تھا، اور قید میں پڑے ہوئے لوگ اپنی ضرورتیں لوگوں سے سوال کر کے پوری کرتے تھے۔

جو نہایت اکل کھرا ہے، بڑا ہی ترش رو ہے۔ تو اللہ، (اُن کے پروردگار) نے اُنھیں اُس دن کی مصیبت سے بچا لیا، اور تازگی اور سرور سے اُنھیں لا ملایا، اور انھوں نے جو صبر (اِس دنیا میں) کیا،[۳۵] اُس کے بدلے میں، اُنھیں (رہنے کے لیے) بہشت اور (پہننے کے لیے) ریشمی پوشاک عطا فرمائی۔ وہ اُس میں تختوں پر تکیے لگائے بیٹھے ہوں گے۔ نہ اُس میں دھوپ کی حدت ہوگی، نہ سرما کی شدت۔ اُس کے درختوں کے سایے اُن پر جھکے ہوئے اور اُن کے خوشے بالکل اُن کی دسترس میں ہوں گے۔ اور اُن کے سامنے چاندی کے برتن، (اُن کے کھانے کے لیے)، اور شیشے کے پیالے (اُن کے پینے کے لیے)، گردش میں ہوں گے۔ (مگر) شیشے بھی چاندی کے، جنھیں اُنھوں نے، (اُن کے خدام نے، ہر خدمت کے لیے)، نہایت موزوں اندازوں کے ساتھ سجا دیا ہے۔[۳۶] ۱۶-۴

(اِس کے علاوہ) اُنھیں وہ شراب، وہاں پلائی جائے گی، جس میں آبِ زنجبیل کی ملونی ہوگی۔ یہ بھی ایک چشمہ ہے، جسے سلسبیل کہا جاتا ہے۔[۳۷] اور اُن کی خدمت میں وہ لڑکے جو ہمیشہ لڑکے ہی رہیں گے، دوڑتے پھرتے ہوں گے۔[۳۸] تم اُن کو دیکھو گے تو یہی خیال کرو گے کہ

۳۵؎ یعنی نیکی، خیر اور دوسروں کی ضرورتیں پوری کرنے میں ضبطِ نفس، حوصلے اور برداشت کی جن صفات سے وہ اس دنیا میں متصف رہے۔

۳۶؎ تاکہ وقت، حالات اور ضرورت کے لحاظ سے وہ انھیں، پورے اہتمام کے ساتھ خدمت میں پیش کرسکیں۔

۳۷؎ 'زنجبیل' کے معنی لغت میں سونٹھ اور 'سلسبیل' کے معنی رواں دواں کے ہیں۔ یہ نام بھی، جس مناسبت سے اپنے مسمیٰ پر دلالت کرتے ہیں، اُن کی حقیقت قیامت ہی میں ہم پر واضح ہوگی۔

۳۸؎ 'ہمیشہ لڑکے ہی رہیں گے'۔۔۔۔ یعنی نوخیزی کے باعث چست، مستعد اور سرگرم بھی رہیں گے، اور اپنے مخدوموں کی خدمت میں برابر رہنے کی وجہ سے، اُن کے ذوق و مزاج اور اُن کی عادات سے اچھی طرح واقف

موتی ہیں، جو بکھیر دیے گئے ہیں۔ اور دیکھو گے تو جہاں دیکھو گے، وہاں بڑی نعمت، بڑی بادشاہی دیکھو گے۔ اس طرح کہ اُن (اہلِ جنت) کی اوپر کی پوشاک ہی سبز ریشم اور دیبا و اطلس کی ہوگی[۱۹]۔ اُن کو چاندی کے کنگن پہنائے گئے[۲۰] اور (وہ اُس مقام پر پہنچے کہ) اُن کے پروردگار نے اُنھیں شرابِ طہور پلائی[۲۱]۔ لاریب، یہ تمھارے عمل کا صلہ ہے اور (تمھیں مبارک کہ) تمھاری سعی مشکور ہوئی۔ ۲۲-۱۷

(تم[۲۲] اِن کی باتوں کی پروا نہ کرو، اے پیغمبر)، اِس قرآن کو ہم نے ہی نازل کیا ہے۔ اور نہایت اہتمام کے ساتھ نازل کیا ہے[۲۳]۔ اِس لیے تم اپنے پروردگار کے فیصلے کے انتظار میں ثابت قدم رہو[۲۴] اور اِن میں سے کسی گنہ گار، کسی ناشکرے کی بات کا دھیان نہ کرو[۲۵]۔ (اِن سے ہم نمٹ لیں

بھی ہوں گے۔

[۱۹] یعنی جب اوپر کی پوشاک ہی یہ ہوگی، تو اس پر قیاس کر دکر وہ اور کیا کچھ پہنیں گے۔ 'عالی' اس آیت میں حال واقع ہوا ہے۔

[۲۰] قرآنِ مجید میں دوسری جگہ سونے کے کنگنوں کا ذکر ہے۔ یعنی بعض موقعوں پر انھیں سونے اور بعض موقعوں پر چاندی کے کنگن پہنائے جائیں گے۔

[۲۱] یعنی چشمۂ زنجبیل اور کافور سے آگے درجہ بدرجہ قربِ الٰہی کی منزلیں طے کرتے ہوئے، وہ اُس مقام پر پہنچے جہاں خود اُن کے پروردگار نے انھیں شرابِ طہور پلائی۔

[۲۲] یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطبین کے ردِعمل پر صبر و انتظار کی تلقین کے لیے، اب آپ کی طرف التفات ہے۔

[۲۳] یعنی جب ہم نے نازل کیا ہے، اور نہایت اہتمام کے ساتھ نازل کیا ہے، تو اس کے مخالفوں سے نمٹنے کی ذمہ داری بھی، تمھارے نہیں، ہمارے ہی اوپر ہے۔

[۲۴] اصل الفاظ ہیں: 'فاصبر لحکم ربک'۔ ان میں 'فاصبر' کے ساتھ 'ل' اس بات کا قرینہ ہے کہ یہاں یہ انتظار کے مفہوم پر متضمن ہے۔

[۲۵] لفظ 'اطاعة' اس آیت میں دھیان کرنے، اور پروا کرنے کے معنی میں ہے، اور گنہ گار اور ناشکرے کے لیے، اصل میں، 'آثما او کفورا' کے الفاظ آئے ہیں۔ ان میں سے پہلا بندوں کے حقوق تلف کرنے

گے)۔اور صبح و شام اپنے رب کا نام یاد کرو اور رات میں، اُس کے سامنے سجدہ ریز ہو جاؤ، اور
بڑی رات تک اُس کی تسبیح کرتے رہو۔[46] ۲۳-۲۶

(یہ اِس لیے نہیں مان رہے، اے پیغمبر کہ) لاریب، یہ لوگ صرف دنیا ہی کی زندگی سے محبت کرتے اور اپنے آگے ایک بھاری دن کو پسِ پشت ڈال رہے ہیں۔ (یہ واقعہ ہے کہ) اِن کو ہم نے ہی پیدا کیا اور ان کے جوڑ بند مضبوط کیے اور (اس میں کوئی شبہ نہیں کہ) ہم جب چاہیں گے، اِنھیں بالکل ٹھیک اِنھی کی طرح بدل دیں گے۔[47] (یہ نہیں مانتے، تو اِنھیں چھوڑو) — یہ (قرآن) تو ایک یاددہانی ہے۔ اِس لیے جس کا جی چاہے، اپنے رب کی راہ اختیار کرے۔ اور تم نہیں چاہتے، (اے لوگو)، مگر یہ کہ اللہ ہی (اپنے قانون کے مطابق)[48] یہ چاہے۔ اللہ، بے شک، (تمھاری ہر حالت سے) واقف ہے، بڑا صاحبِ حکمت ہے۔ وہ جسے چاہتا ہے، (اپنے اِسی علم و حکمت کی بنا پر)، اپنی رحمت میں داخل کرتا ہے۔ اور یہ ظالم، اِن کے لیے تو اُس نے بڑا دردناک عذاب تیار کر رکھا ہے۔ ۲۷-۳۱

والوں اور دوسرا خدا کے حقوق ادا نہ کرنے والوں کے لیے معروف ہے۔ یہ دونوں صفتیں، اگرچہ لازم و ملزوم ہیں، لیکن اشخاص کے رجحانات کے لحاظ سے، ان میں سے کوئی ایک بعض اوقات دوسری پر غلبہ پا لیتی ہے۔

[46] یہ اُسی نمازِ تہجد کی طرف اشارہ ہے، جس کا ذکر اس سے پہلے سورۂ مزمل میں ہوا ہے۔

[47] یعنی ان کے جوڑ بند پھر اُسی طرح درست کر دیں گے، جس طرح وہ اس وقت ہر لحاظ سے درست ہیں۔

[48] یعنی اپنے اِس قانون کے مطابق کہ وہ ہدایت صرف اُنھی کو دیتا ہے، جو اس کے مستحق ہوتے ہیں، اور ضلالت میں صرف انھیں ہی مبتلا کرتا ہے، جو اپنے آپ کو اس کا سزاوار بنا لیتے ہیں۔

شـــذرات

جو دین کہ ہمدردِ بنی نوعِ بشر تھا

دنیاے علم میں کسی مسئلے کے فہم میں اختلاف ہو جانا' ایک فطری امر ہے۔ ایسے میں مومنانہ رویّہ یہ ہے کہ اختلاف کو مخالفت پر محمول نہ کیا جائے' بد گمانی اور قطع کلامی سے گریز کیا جائے' اور اختلافی مسائل پر' افہام و تفہیم کی غرض سے' مہذب انداز میں گفتگو کی جائے۔ اس سے فکر وخیال کے نئے دریچے کھلتے' مسئلے کے نہاں پہلو عیاں ہوتے اور تصویر کے سب رخ نمایاں ہو جاتے ہیں۔ غلط فہمیوں کی دھند چھٹ جاتی اور حق نکھر کر سامنے آ جاتا ہے۔

سلسلۂ نبوت کے خاتمے کے ساتھ ہی' وحی والہام کا دروازہ بھی ہمیشہ کے لیے بند ہو چکا ہے۔ اب کسی مذہبی راہ نما کے کسی نقطۂ نظر کو' حق کی حتمی حجت قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اس لیے دانش وبینش کا تقاضا یہی ہے کہ غور و فکر' تحقیق و تجزیہ اور دلیل وبرہان ہی کی بنیاد پر' کوئی رائے قبول یا رد کی جائے۔

مگر افسوس' ہمارے ہاں اکثر لوگ یہ رویّہ اختیار نہیں کرتے۔ وہ اختلاف کرنے والے کو مخالف بلکہ دشمن سمجھتے ہیں۔ ترکِ کلام اور ترکِ تعلق معمول بن گیا' بہت سے صفحات کافر اور واجب القتل کے فتووں سے سیاہ ہو گئے' نسخۂ شفا بننے والے' آلۂ آزار بن گئے' موت کی تذکیر کرنے والے' موت کی شمشیر بن گئے' روحانی نور سے بھرے مرکز' انسانی خون سے لتھڑے' مقتل بن گئے ہیں:

جو دین کہ ہمدردِ بنی نوعِ بشر تھا
اب جنگ وجدل چار طرف اس میں بپا ہے

ابھی سانحۂ میلسی کا زخم نہیں بھرا تھا کہ ایک اور زخم کھانا پڑا۔ اخباری اطلاع کے مطابق:

> "مسجد الخیر' ملتان میں نمازیوں پر اندھا دھند فائرنگ کر دی گئی۔ اکیس نمازی جاں بحق اور چالیس زخمی ہو گئے۔ فائرنگ اتنی شدید تھی کہ مرنے والوں کے جسموں کے لوتھڑے' مسجد میں جگہ جگہ بکھر گئے۔ مسجد کا صحن خون سے سرخ ہو گیا۔ واقعہ کے

فوراً" بعد ہی' سینکڑوں افراد نے' اس مسجد کے قریب ایک عبادت گاہ پر پتھراؤ شروع کردیا۔ لیکن ادھر سے جوابی فائرنگ اور پولیس کے لاٹھی چارج پر یہ لوگ' واپس مسجد میں آکر جمع ہو گئے۔ بعد ازاں لاؤڈ اسپیکروں پر اپنے اپنے حامیوں کو' اسلحہ سمیت جمع ہونے کے اعلانات شروع ہو گئے۔ کچھ مشتعل افراد نے دو گھروں پر پتھراؤ کیا اور توڑ پھوڑ کی۔ ملک بھر میں خوف وہراس پھیل گیا۔ مساجد میں نمازیوں کی تعداد میں کمی ہو گئی[1]...... ایک مذہبی تنظیم نے اس سانحہ کی ذمہ داری قبول کرلی' اور کہاکہ ایک مذہبی گروہ کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ وہ واجب القتل ہیں۔ ان کی مساجد یا مدارس 'مسجدِ ضرار کی مانند ہیں۔ یہ ہماری تنظیم کا افتتاح ہے' آگے آگے دیکھیے ہوتاہے کیا...... صدرِ مملکت نے ہدایت کی کہ ملزموں کی گرفتاری کے لیے ہر قدم اٹھایا جائے۔ وزیرِ اعظم نے کہاکہ ملزموں کو جلد گرفتار کر کے' عبرت ناک سزا دی جائے گی۔ حکومتِ پنجاب نے ان ائمہ کو' جن کی مساجد اور امام بارگاہوں میں نمازیوں کی تعداد اوسطاً" پچاس یا اس سے زائد ہو گی' اسلحہ کے لائسنس جاری کرنے کا فیصلہ کیا ہے۔" (روز نامہ جنگ' ۲۵ ستمبر ۱۹۹۶)

ہو سکتا ہے یہ تخریب کاری ہو' لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ تخریب کاروں کا ہدف مخصوص مسالک کے حاملین ہی کیوں بنتے ہیں؟ یقیناً اس لیے' کہ تخریب کار جانتے ہیں کہ ان لوگوں میں باہمی نفرت وعداوت اتنی شدید ہے' کہ ہم ان کے اندر چنگاری بھی چھوڑیں گے تو یہ اسے 'آگ' خود بخود بنا لیں گے۔ لہٰذا ایسے واقعات کے اصلاً" ذمہ دار' ہمارے متشدد مذہبی گروہ ہی ہیں۔ اس طرح یہ لوگ بیرونی دشمنوں کے مذموم مقاصد کی تکمیل کی راہ بھی ہموار کر رہے ہیں۔

یہ گھمبیر مسئلہ ایک سیلاب بن کر ملتِ ابراہیم کی بستیوں کو اجاڑ رہا ہے۔ حکومت اس کے آگے بند تو باندھ رہی ہے مگر اس کے پانی کا منبع بند نہیں کر رہی۔ اس کے لیے ہم ذیل میں کچھ تجاویز پیش کر رہے ہیں' جو دراصل' اربابِ حل وعقد کی دینی ذمہ داریاں بھی

---

[1] البقرہ ۲: ۱۱۴، "اور ان سے بڑھ کر ظالم کون ہے جو اللہ کی مساجد کو اس بات سے محروم کریں کہ ان میں اس کا ذکر کیا جائے اور ان کی ویرانی کے درپے ہوں۔" اس آیت سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ متشدد مذہبی رویّوں کے نتائج' اہلِ تشدّد کو کن لوگوں کی صف میں کھڑا کر دیتے ہیں۔

ہیں :

وہ 'مومنانہ رویّہ' جس کا ہم نے تمہید میں ذکر کیا' اسے ایک بہت پسندیدہ اور مقدس روایت کی حیثیت سے معاشرے میں رائج کر دیا جائے۔ اس کا آغاز اگر علماے کرام کریں' تو اس کے ثمرات بے پناہ ہوں گے۔

مساجد' جو اللہ کا گھر ہیں' فرقوں کے دفتر اور قلعے بن گئی ہیں۔ حکومت فوری طور پر ان کا نظم و نسق خود سنبھال لے۔ اسی طرح جمعہ کا خطبہ' جو ذکرِ الٰہی کے لیے ہے' وہ تفرقے اور منافرت میں اضافے کا باعث بن رہا ہے۔ نمازوں کی امامت اور جمعہ کا خطاب قرنِ اوّل کی طرح' اہلِ اقتدار خود کریں۔ اسلامی ریاست میں ہر عالمِ دین کو یہ تو حق حاصل ہے کہ وہ جس مسجد میں چاہے' اپنے نقطۂ نظر کے مطابق علمی اور دعوتی مجالس کا انعقاد کرے' مگر نمازوں کی امامت اور جمعہ کا خطبہ، بہرحال اہل اقتدار ہی کے ساتھ خاص ہے۔

جن لوگوں سے اختلاف ہو' ان کے اکابرین کا ذکر احترام سے کیا جائے۔ جب کبھی اختلاف رکھنے والے سے گفتگو ہو' تو لب و لہجے میں نرمی اور دل سوزی ہو۔ دیکھیے فرعون سے بڑھ کر مجرم تو ان متشدد فرقوں میں بھی کوئی نہ ہو گا' جب اللہ تعالیٰ نے فرعون کے پاس اپنے پیغمبر بھیجے' تو انہیں ہدایت فرمائی کہ اسے نرمی کے ساتھ دعوت دو[1]

ہمارے مذہبی مدارس بالعموم' شخصِ واحد کی تقلید کے اصول پر قائم ہیں۔ یہ سوچ بھی فرقوں کی تخلیق اور ان کے استحکام کا باعث ہے۔ اہلِ تقلید کا خیال ہے کہ ان کی پسندیدہ شخصیت سے بڑھ کر' اب کوئی نیک ہو سکتا ہے نہ عالم۔ دین میں اس طرزِ فکر کی کوئی بنیاد نہیں ہے۔ عملی لحاظ سے دین میں سب سے بڑھ کر درجہ 'السّابقون' کا ہے۔ سورۂ واقعہ میں ہے کہ 'السّابقون' ہر دور میں ہوں گے۔ اسی طرح علم کا حصول' جس قدر آج سہل ہے' پہلے کبھی نہ تھا۔ لہٰذا ایسے مدارس قائم کیے جائیں' جہاں اصل چیز شخصیات نہیں' بلکہ قرآن و سنت ہوں۔ اگر ایسے مدارس کے قیام کا سلسلہ شروع ہو گیا' تو بہت جلد' تفریق اور تعصب پر مبنی' رائج مذہبیت' آپ سے آپ غیر مؤثر ہونا شروع ہو جائے گی۔

آخری بات یہ ہے کہ عالمِ دین صرف کفر کی نشان دہی کر سکتا ہے' کسی کو کافر قرار نہیں دے سکتا۔ کسی فرد یا گروہ کو' اتمامِ حجت کے بعد' اللہ کا پیغمبر کافر قرار دے سکتا ہے یا

---

[1] طٰہٰ ۲۰:۴۴۔

امت کی سطح پر قائم نظمِ اجتماعی۔ اس لیے کہ شہادتِ حق کا منصب پیغمبر کے بعد امت کو منتقل ہوا ہے۔[1] اور پھر اگر کسی فرد یا گروہ میں کفر پایا جاتا ہے' تو اسے کافر قرار دینے یا اسے قتل کر دینے کے درپے ہو جانے کی بجائے' بہتر یہ ہے کہ اس کی اصلاح کی جائے۔ عضوِ بیمار کو کاٹ ڈالنے کی بجائے اس کا علاج کیا جائے۔ اندھیرے پر آہ و فغاں کرنے کی بجائے' روشنی کا اہتمام کیا جائے۔

——— محمد بلال

ایک موت

گزشتہ دنوں وزیر اعظم پاکستان کے بھائی' میر مرتضیٰ بھٹو پولیس کی فائرنگ کے نتیجے میں جاں بحق ہو گئے۔ مرحوم کے ساتھ مسلح محافظ تھے۔ وہ مرحوم کو بچاتے ہوئے خود بھی راہیِ ملکِ عدم ہو گئے۔ بھٹو خاندان کے لیے یہ ایک غیر معمولی سانحہ ہے۔

موت ایک ناگزیر حقیقت ہے۔ یہ جب آتی ہے تو دنیا کی کوئی طاقت اسے لوٹا نہیں سکتی۔ اسے ہر ایک کے لیے آنا ہے۔ اس کی گرفت سے کوئی بھی محفوظ نہیں ہے۔ لیکن انسان کا معاملہ یہ ہے کہ وہ سب سے زیادہ اسے بھولا رہتا ہے۔ وہ اس دنیا پر اتنا ریجھ جاتا ہے کہ اسے موت کا ذکر بھی ناگوار لگتا ہے۔

مرتضیٰ بھٹو ایک "بڑے" خاندان کے فرد تھے۔ ان کے سامنے کرنے کے کاموں کی ایک دنیا تھی۔ برسوں پہلے جب ان کے باپ سے اقتدار چھنا تو انھوں نے وہ سب کچھ کر ڈالا' جو ان کے بس میں تھا۔

مرحوم کی موت اپنے اندر بہت سے سبق رکھتی ہے۔ ہر وہ آدمی جس کے پیشِ نظر کچھ مقاصد ہیں' اسے معلوم رہنا چاہیے کہ موت کا ایک دن معین ہے' خدائے برتر کے فیصلے ہر آن نافذ ہو رہے ہیں' ہم' ہمارا ماحول اور ہمارے اردگرد وقوع پزیر ہونے والے حادثات' ہر چیز پروردگار کی نگاہ میں ہے۔ لہٰذا ہمارا ہر فیصلہ اور ہمارا ہر اقدام اس حقیقت کو مان کر ہونا چاہیے۔ اس حقیقت کو ماننے کا مطلب یہ ہے کہ ہم تدبیر بھی کریں اور عاجزی کا دامن بھی ہاتھ سے نہ چھوڑیں۔ ہم سعی و جہد کے لیے نکلیں' لیکن یہ بات کبھی نہ بھولیں

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھیے، "قانونِ دعوت"، جاوید احمد غامدی۔

کہ انجامِ کار' صرف اللہ کے ہاتھ میں ہے۔ اگر ہم سے کچھ چھنے' تو اپنی اصلاح کریں اور اللہ کے فیصلے پر صدقِ دل سے راضی رہیں۔ اس لیے کہ صرف اسی کی حکمتِ بالغہ جانتی ہے کہ کیا ہونا چاہیے اور کب ہونا چاہیے۔ ہماری کوتاہ نگاہیں' ان مصالح کا احاطہ نہیں کر سکتیں' جو اس علیم و خبیر کے پیشِ نظر رہتے ہیں۔

اس سانحے میں ایک "بڑا آدمی" قتل ہوا ہے۔ موجودہ وزیر اعظم کا بھائی اور سابق وزیر اعظم کا بیٹا۔ لہٰذا قاتلوں کو پکڑنے اور انھیں کیفرِ کردار تک پہنچانے کا عمل بڑی تیزی سے جاری ہے۔ یہ چیز ہمارے نظامِ انصاف کی بے انصافی کو ظاہر کرتی ہے۔ ہر روز اخبار اس طرح کی ہلاکت کی خبر لاتا ہے۔ مرنے والے کے خاندان کے لیے' یہ بھی اتنا ہی اہم ہے' جتنا مرتضیٰ اپنے خاندان کے لیے۔ لیکن اس کے خاندان کی آہ وفغاں سننے والا کوئی نہیں ہوتا۔ مجھے محسوس ہوتا ہے کہ مرتضیٰ کی موت مکافاتِ عمل ہے۔ اگر حکومتیں بے نواؤں کی پشت پناہی کریں تو یہ کیسے ممکن ہے کہ جا بجا چلنے والی گولیاں چلتی رہیں اور خود انھیں اپنی لپیٹ میں لے لیں۔

اس طرح کے سانحے پیش آتے ہیں۔ کچھ دن ہل چل رہتی ہے۔ لوگ زبانِ حال سے غالب کا مصرعہ 'لیتے نہیں ہیں دہر سے عبرت ہی کیوں نہ ہو' پڑھتے ہیں اور زندگی پھر پرانی ڈگر پر آجاتی ہے۔ پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ ہمارے حالات سدھریں۔ ہمیں اللہ کی رحمتیں حاصل ہوں۔ ہم وہ پائیں جو اللہ کے بندے پاتے ہیں۔ اس لیے کہ خدا کا وعدہ صرف ان کے ساتھ ہے' جو اس کے دین پر بے کم وکاست عمل کرتے ہیں۔ لَا یَنَالُ عَھْدِی الظّٰلِمِیْنَ۔[1]

—— طالب محسن

---

[1] البقرہ ۲:۱۲۴، "میرا عہد ظالموں کے لیے نہیں ہے۔"

ترتیب : طالب محسن

"آیۂ 'اظہارِ دین' میں اللہ تعالیٰ کا یہ فیصلہ بیان ہوا ہے کہ مشرکین عرب میں، محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد، رسولوں کے باب میں پروردگارِ عالم کی غیر متبدل سنت کے مطابق، اللہ کا دین سرزمینِ عرب کے تمام ادیان پر لازماً غالب آئے گا۔ اس لحاظ سے، ہمارے نزدیک، یہ آیت، رسولوں کے باب میں اللہ تعالیٰ کے قانون سے متعلق ہے۔ چنانچہ، اللہ کے آخری رسول کے بعد، اب اس کا اطلاق، ہمارے نزدیک، کسی شخص، جماعت، گروہ یا امت کی جدوجہد پر نہیں ہوتا۔"

فکر و نظر

ماہنامہ "فاران" (ستمبر ۱۹۹۶) میں مولانا گوہر الرحمان صاحب کا مضمون 'اقامت دین اور اعلاے دین ۔ مقصد بعثت انبیا اور امت کے لیے دینی فریضہ' شائع ہوا ہے۔ اپنے اس مضمون میں، مولانا محترم نے 'اقامت دین' کے بارے میں ہمارے مضمون پر "تبصرہ" کرنے کے ساتھ ساتھ، 'آیۂ اظہار دین' کے مفہوم کے بارے میں ہماری رائے پر تنقید بھی کی ہے۔ ہمیں افسوس ہے کہ مولانا محترم کی مذکورہ تحریر کے منظر عام پر آنے سے پہلے ہی ہمارے اس مضمون کی کتابت ہو چکی تھی، جو اب قارئین کی خدمت میں پیش کیا جا رہا ہے۔ اگر ہمیں تھوڑا سا وقت مل جاتا تو ہم اپنے اس مضمون میں لفظ 'المشرکون' کی بحث میں، اس لفظ سے متعلق مولانا محترم کی بحث کا تجزیہ بھی شامل کر دیتے اور سورۂ توبہ، سورۂ فتح اور سورۂ صف کے 'نظم' سے متعلق، مولانا کے نقطۂ نظر کی غلطی بھی واضح کر دیتے۔

'آیۂ اظہار دین' پر اس بحث کے بعد، اگر اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہمیں توفیق ملی تو 'الجماعۃ' سے متعلق اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت کریں گے۔ اس کے بعد 'اقامت دین'، 'اظہار دین' اور 'الجماعۃ'، تینوں مباحث پر مولانا محترم نے جو اعتراضات اٹھائے ہیں (یا آیندہ اٹھائیں گے)، ان کا ہم تفصیل سے جائزہ لے کر، ان کی حقیقت بھی، ان شاء اللہ، قارئین پر واضح کر دیں گے۔

دین کے مجموعی تصور کے پہلو سے اس پوری بحث کی اہمیت، اس بات کی متقاضی ہے کہ اب بہر حال اسے اس کے منطقی انجام تک پہنچایا جائے۔ اس سے ہمارے پیش نظر اس کے سوا کچھ نہیں کہ ہم پر اپنے نقطۂ نظر کی غلطی واضح ہو جائے یا مولانا محترم اور ان کے ہم فکر اصحاب پر صحیح نقطۂ نظر ظاہر ہو جائے۔ ہمارے نزدیک، علمی مباحث میں، فریقین کے سامنے، تلاش حق ہی اگر مقصود و مطلوب ہو، تو ہر بحث اپنے انجام کو پہنچ کر دونوں فریقوں کو کامیاب کر دیتی ہے۔ اس صورت میں، یہ دنیا کا وہ عجیب و غریب معرکہ ہے، جس میں ناکامی کسی کے حصہ میں بھی نہیں آتی۔

اللھم وفقنا لما تحب و ترضیٰ۔

معز امجد

اکتوبر ۱۹۹۶

معز امجد

اظہارِ دین - ایک خدائی فیصلہ

ماہنامہ "فاران" (جون ۱۹۹۵) میں مولانا گوہر رحمان صاحب مدظلہ کا مضمون 'التزام جماعت' شائع ہوا ہے۔ اس میں مولانا نے 'الجماعۃ' کے بارے میں ہمارے نقطۂ نظر سے اختلاف کیا ہے۔ اس ضمن میں مولانا محترم نے 'اقامتِ دین' اور 'اظہارِ دین' کے مفہوم کے بارے میں ہماری رائے پر بھی تنقید کی ہے۔ "اشراق" کے ان صفحات میں 'اقامتِ دین' کے بارے میں مولانا محترم کے اعتراضات کا جائزہ ہم پہلے ہی لے چکے ہیں۔ یہاں ہم 'اظہارِ دین' سے متعلق ان کی بحث کا جائزہ لیں گے۔

مولانا محترم اپنے مضمون میں لکھتے ہیں:

"امتِ مسلمہ کی تشکیل کا مقصد غلبۂ دین کے لیے جہاد کرنا ہے، اس لیے کہ اس کے نبی کی نبوت کا مقصد یا اس کی علت اور حکمت غلبۂ دین ہے۔ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت و رسالت کی علت و حکمت درجِ ذیل آیات میں وضاحت و صراحت کے ساتھ خود اللہ تعالیٰ نے متعین طور پر بتا دی ہے:

هُوَ الَّذِىٓ اَرۡسَلَ رَسُوۡلَهٗ بِالۡهُدٰى	اللہ وہی ہے جس نے اپنے رسول کو بھیجا
وَدِيۡنِ الۡحَـقِّ لِيُظۡهِرَهٗ عَلَى الدِّيۡنِ	ہدایت اور سچے دین کے ساتھ تاکہ
كُلِّهٖ وَلَوۡ كَرِهَ الۡمُشۡرِكُوۡنَ.	غالب کر دے اسے ہر دین پر اگرچہ پسند
(التوبہ ۹: ۳۳، الصف ۶۱: ۹)	نہ کرتے ہوں اسے مشرک۔"

(فاران، جون ۱۹۹۵، ص ۲۴)

اس آیت سے مولانا محترم نے جو استنباط کیا ہے، وہ ہم اپنے الفاظ میں، نکات کی صورت میں، پیش کیے دیتے ہیں:

۱۔ 'الھدیٰ' سے مراد وحیِ خداوندی ہے خواہ جلی ہو یا خفی، یعنی اس سے مراد قرآن و سنت ہے۔

۲۔ 'دین الحق' سے مراد زندگی کا سچا نظام — دینِ اسلام — ہے۔

۳۔ 'الهدیٰ' ہی 'دین الحق' ہے۔ ان دونوں چیزوں کو 'واو' سے عطف کرکے یہ بتایا ہے کہ قرآن وسنت میں صرف عقائد اور اخلاقی احکام ہی نہیں، بلکہ زندگی کا پورا نظام موجود ہے۔

۴۔ 'لیظھرہ' میں لامِ تعلیل، یعنی علت بیان کرنے کے لیے ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ رسول بھیجنے کی علت وحکمت اور اس کا مقصد وہدف، دین کا غلبہ ہے۔

۵۔ سیاقِ کلام کی مناسبت سے 'یہاں 'یظھرہ' کے معنی 'غالب کرنا'، 'بلند کرنا' اور 'اونچا کرنا' کے ہیں۔

۶۔ 'یظھرہ' کا فاعل 'اللہ' بھی ہو سکتا ہے اور 'رسول' بھی۔ 'یظھرہ' کا فاعل اگر رسول ہیں تو دین کو غالب اور بلند کرنے سے مراد، دراصل اس کے غلبے کی جدوجہد کرنا، اس کی ہر ممکن کوشش کرنا اور اس کے لیے جہاد کرنا ہے۔ بالفاظِ دیگر 'لیظھرہ علی الدین کلہ' کے معنی ہوں گے: 'تاکہ وہ رسول دینِ حق کو باقی تمام ادیان پر غالب کرنے کے لیے جہاد کرے'۔ 'یظھرہ' کا فاعل اگر اللہ کو قرار دیا جائے تو اس سے بھی کوئی خاص فرق نہیں پڑتا۔ کیونکہ ظاہر ہے، اس کے یہ معنی نہیں ہو سکتے کہ اللہ اپنی تکوینی اور غیبی قوت سے اس کو غالب کرے گا۔ اگر ایسا ہوتا تو آیت میں 'رسول' کا ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔ یہی کہہ دینا کافی تھا کہ 'اللہ نے دینِ حق نازل کیا ہے، تاکہ وہ اسے باقی تمام ادیان پر غالب کر دے'۔ لیکن آیت میں غلبۂ دین کا ذکر، ارسالِ رسول کی علت اور حکمت کے طور پر ہوا ہے۔ اس وجہ سے، اب اس کے معنی یہی ہو سکتے ہیں کہ 'اللہ اپنے دین کو اپنے رسول کی جدوجہد کے نتیجے ہی میں غالب کرے گا'۔

اس ساری بحث سے مولانا نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ یہ آیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرض اور آپ کی ذمہ داری، بیان کر رہی ہے۔ چنانچہ، ان کے نزدیک، جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذمہ داری غلبۂ دین کی جدوجہد کرنا ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ قیامت تک اس امت کا فرض اور اس کی ذمہ داری بھی وہی ہے جو اس کے رسول کی تھی اور وہ اظہارِ دین، اعلاءِ دین یا غلبۂ دین کے لیے جہاد کرنا ہے۔ چنانچہ مولانا محترم اس آیت کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد آپ کی امت کے لیے غلبۂ دین کی جدوجہد کا ماخذ قرار دیتے ہیں۔

مولانا محترم نے اس آیتِ کریمہ سے جو نتیجہ اخذ کیا ہے، وہ ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ قرآنِ مجید کے مجموعی پیغام میں اس آیت کی ایک خاص حیثیت ہے۔ اس میں جو بات بیان ہوئی ہے اسے اگر صحیح تناظر میں رکھ کر دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ امت کے لیے کسی جدوجہد کا ماخذ ہونا تو در کنار، یہ آیت خود پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے بھی کسی جدوجہد کا ماخذ نہیں ہے۔ ان صفحات میں، آیت کے صحیح مفہوم و مدعا کی وضاحت کرتے ہوئے، ہم مولانا محترم کے استدلال کا جائزہ لیں گے۔ آخر میں اس مفہوم پر مولانا محترم

نے اپنے مضمون میں جو اعتراضات اٹھائے ہیں، ان کا تجزیہ کیا جائے گا۔

آیت کا صحیح مفہوم

آیۂ زیرِ بحث کی تالیف اور اس کے الفاظ کی تحقیق کے بارے میں، مولانا محترم کے استدلال کی ساری ہی بنیادیں، اگرچہ محلِ نظر ہیں، تاہم برسبیلِ تنزل، یہ سب اگر صحیح مان لی جائیں، تب بھی ہمارے نزدیک، اس آیت سے وہ نتیجہ کسی طرح نہیں نکلتا، جو مولانا محترم اس سے نکال رہے ہیں۔ قرآنِ مجید میں یہ آیت ایک خاص پسِ منظر میں نازل ہوئی ہے۔ اس کے مجموعی نظام میں اس کا ایک خاص موقع و محل ہے، سورہ توبہ، سورۂ فتح اور سورۂ صف کے نظم میں اس کا ایک خاص مقام ہے۔ اس آیت کا سیاق و سباق اور اس کے جملوں کا دروبست، اس کا ایک خاص مفہوم متعین کر رہے ہیں اور یہ سب کچھ اس سے وہ نتیجہ اخذ کرنے میں پوری شدت کے ساتھ مانع ہے، جسے مولانا محترم بیان فرما رہے ہیں۔

ان تمام پہلوؤں سے آیۂ زیرِ بحث کا تجزیہ کیجیے:

۱۔ آیت کا پسِ منظر — رسالت کے بارے میں سنتِ الٰہی

قرآنِ مجید میں آیۂ 'اظہارِ دین'، جس معنی میں آئی ہے، اسے پوری طرح سے سمجھنے کے لیے ایک خاص پسِ منظر کی وضاحت ناگزیر ہے۔ یہ پسِ منظر، رسولوں کے باب میں اللہ تعالیٰ کی سنت اور اس کے قانون سے متعلق ہے۔

قرآنِ مجید ہمیں بتاتا ہے کہ اللہ کے وہ نبی جو نبوت کے ساتھ رسالت[1] کے منصب پر بھی فائز ہوتے، ان کے بارے میں پروردگارِ عالم کی قطعی اور غیر متبدل سنت یہ ہے کہ ان کے ذریعے سے، رب العالمین کی حجت جب ان کی قوم پر پوری ہو جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ انھیں اس قوم پر غلبہ عطا فرماتے

---

[1] قرآنِ مجید میں لفظ 'رسول'، محض پیغامبر کے معنی میں بھی آیا ہے اور ایک خاص اصطلاحی مفہوم میں بھی استعمال ہوا ہے۔ پہلے معنی کے لحاظ سے، یہ نبیوں، رسولوں اور فرشتوں سب کے لیے عام ہے، جبکہ دوسرے معنی میں یہ صرف اللہ کے ان پیغام بروں کے لیے آیا ہے جو نبوت کے ساتھ رسالت کے منصب پر بھی فائز ہوئے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ، حضرت نوح، ہود، صالح، شعیب، ابراہیم، لوط، موسیٰ و عیسیٰ علیہم السلام، اسی دوسرے مفہوم کی رعایت سے، صرف نبی ہی نہیں، رسول بھی ہیں۔

ہیں۔ نبیوں کے معاملے میں تو یہ ہو سکتا ہے کہ وہ، دنیوی غلبے کے اعتبار سے اپنی قوم کے مقابلے میں ناکام رہیں، لیکن اللہ کے رسول، ہر حال میں اپنی قوم پر غالب آتے ہیں۔ یہ غلبہ، البتہ رسول کی اپنی زندگی میں بھی حاصل ہو سکتا اور اس کے رخصت ہو جانے کے بعد اس کے اعوان و انصار کو بھی مل سکتا ہے۔

یہ رسولوں کے باب میں اللہ تعالیٰ کا وہ قانون ہے، جس کے بارے میں ارشاد ہوا ہے:

سُنَّةَ اللّٰهِ الَّتِيْ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيْلًا۔ (الفتح ۴۸: ۲۳)

"یہ اللہ کا وہ طریقہ ہے جو پہلے سے چلا آرہا ہے۔ اور (اے پیغمبر) تم ہرگز اللہ کے اس طریقے میں کوئی تبدیلی نہ پاؤ گے۔"

سورۂ ابراہیم میں اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قانون کا خلاصہ بیان فرما دیا ہے۔ وہاں یہ بتایا ہے کہ اللہ کے رسول اپنی قوم کو راہِ حق کی دعوت دیتے، ان کے اعتراضات سنتے اور ان کا جواب دیتے اور پوری استقامت کے ساتھ ان کی طرف سے تکلیفیں اور اذیتیں برداشت کرتے رہتے ہیں، یہاں تک کہ ان کی قوم انھیں اپنی بستی سے نکال دینے (اور کئی مرتبہ انھیں قتل کر دینے)[1] کے درپے ہو جاتی ہے۔ چنانچہ، اس مرحلے اور اس کے بعد نکلنے والے نتائج کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِّنْ اَرْضِنَآ اَوْ لَتَعُوْدُنَّ فِيْ مِلَّتِنَا فَاَوْحٰٓى اِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظّٰلِمِيْنَ۔ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الْاَرْضَ مِنْۢ بَعْدِهِمْ۔ (۱۴: ۱۳-۱۴)

"اور ان کافروں نے اپنے رسولوں سے کہا کہ ہم تمھیں اس سرزمین سے نکال دیں گے یا تم ہماری ملت میں واپس آؤ گے۔ تب ان کے پروردگار نے ان پر وحی بھیجی کہ ہم ان ظالموں کو، لازماً ہلاک کریں گے اور ان کے بعد، تمھیں، لازماً اس سرزمین میں بسائیں گے۔"

سورۂ مجادلہ میں، اللہ تعالیٰ نے یہی بات، اس طرح بیان فرمائی ہے:

اِنَّ الَّذِيْنَ يُحَآدُّوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗٓ اُولٰٓئِكَ فِي الْاَذَلِّيْنَ۔ كَتَبَ اللّٰهُ لَاَغْلِبَنَّ اَنَا وَرُسُلِيْ،

"بے شک وہ لوگ جو اللہ اور رسول کی مخالفت کر رہے ہیں، وہی ذلیل ہوں گے۔ اللہ نے لکھ رکھا ہے کہ میں غالب رہوں

---

[1] مثال کے طور پر دیکھیے: ہود ۱۱: ۹۱، یٰسین ۳۶: ۱۸، الشعراء ۲۶: ۲۲۶، غافر ۴۰: ۵۔

اِنَّ اللّٰہَ قَوِیٌّ عَزِیْزٌ۔ گا اور میرے رسول بھی۔ بے شک، اللہ قوی ہے، بڑا زبردست۔" (۵۸ : ۲۰-۲۱)

مولانا امین احسن اصلاحی نے قرآنِ مجید کی تفسیر کرتے ہوئے جگہ جگہ اللہ تعالیٰ کی اس سنت کی وضاحت کی ہے۔ ایک مقام پر وہ لکھتے ہیں :

"اللہ تعالیٰ جب کسی قوم کی طرف اپنا رسول بھیجتا ہے تو وہ رسول اس قوم کے لیے خدا کی آخری اور کامل حجت ہوتا ہے۔ جس کے بعد کسی مزید حجت و برہان کی اس قوم کے لیے ضرورت باقی نہیں رہ جاتی۔ اس کے بعد بھی وہ قوم اگر ایمان نہیں لاتی، بلکہ تکذیبِ رسول اور عداوتِ حق پر اڑی رہ جاتی ہے تو وہ فنا کر دی جاتی ہے۔ عام اس سے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے کسی عذاب کے ذریعے سے فنا ہو یا حق کے اعوان و انصار اور رسول کے ساتھیوں کے ہاتھوں اور عام اس سے کہ یہ واقعہ رسول کی زندگی ہی میں ظہور میں آئے یا اس کی وفات کے بعد۔" (تدبر قرآن ج ۱، ص ۸۰۴)

قرآنِ مجید، اسی قانون کو سمجھانے کے لیے مختلف پیرایوں میں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے آنے والے رسولوں کی سرگزشت سناتا ہے۔ قرآن کو اس بات پر اصرار ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد مشرکینِ مکہ بھی خدا کے اسی قانون کی زد میں ہیں۔ وہ انھیں بتاتا ہے کہ تاریخ کے اوراق ان کے لیے عبرت کی داستانوں سے بھرے پڑے ہیں۔ وہ انھیں قومِ نوح کا انجام یاد دلاتا ہے۔ وہ ان کے سامنے عاد و ثمود کی تباہی کا ذکر کرتا ہے۔ وہ ان سے مدین اور سدوم کا حال بیان کرتا ہے۔ وہ ان کے سامنے آلِ فرعون کے انجام کا تذکرہ کرتا ہے اور وہ انھیں اس ذلت اور پھٹکار سے آگاہ کرتا ہے جو یہود پر مسلط کر دی گئی۔ وہ انھیں بتاتا ہے کہ یہ سب قومیں، اللہ کی اس سنت کی نذر ہوئیں۔ وہ انھیں متنبہ کرتا ہے کہ پروردگارِ عالم کے اس قانون کے تحت، بہت جلد اب ان کے بارے میں بھی آخری فیصلہ ہونے والا ہے۔ ان کی قوم اگر ایمان لے آئی تو اس کے بدلے میں، دنیا اور آخرت دونوں میں وہ خدا کی رحمتوں کی مستحق ٹھہرے گی، اور اس نے اگر ماننے سے انکار کر دیا تو اسے دنیا میں بھی خدا کا عذاب چکھنا ہو گا اور آخرت میں بھی۔

بنی اسماعیل پر اس سنتِ الٰہی کا ظہور

قرآنِ مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مشن کے آغاز میں قریشِ مکہ کے سامنے اپنی دعوت رکھی۔ آپ کی اس دعوت کے دو بنیادی اہداف تھے۔ ایک دینِ ابراہیم کی تجدید اور دوسرے

انکار کی صورت میں، دنیا اور آخرت میں خدا کی پکڑ سے انذار۔ چنانچہ، مکی دور کی ابتدائی سورتوں میں، اصلاً یہی دو موضوع زیر بحث آئے ہیں[1]۔ اس دوران میں، مختلف پیرایوں میں، گوناگوں اسالیب میں اور بے شمار مثالوں کے ذریعے سے، یہ تو بار بار بتایا ہے کہ رسول کا انکار کرنے والے لازماً، دنیا اور آخرت میں عذاب الٰہی کے مستحق ٹھہریں گے اور آپ کے ماننے والوں پر اس کی رحمتوں کی بارش ہو گی، مگر کسی ایک موقع پر بھی دعوت و انذار سے بڑھ کر کسی جدوجہد کا کوئی حکم نہیں دیا گیا۔ اس سلسلے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ بات بھی بار بار واضح فرمائی ہے کہ آپ کے کام کی آخری حد، بات کا ابلاغ ہے۔ لوگوں کا محاسبہ کرنا یا انھیں فی الواقع عذاب دے دینا آپ کا کام نہیں ہے۔ یہ سرتاسر اللہ کا کام ہے۔ ان مکذبین پر آپ کی زندگی میں بھی یہ عذاب نازل ہو سکتا ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس مرحلے سے پہلے آپ کو وفات دے دی جائے۔ ان پر عذاب تو لازماً آئے گا، مگر آپ کی ذمہ داری دعوت و انذار سے بڑھ کر، بہر حال نہیں ہے۔

مکہ کے پورے دور میں، مختلف حالات پیش آئے، مگر ان تمام حالات میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو بار بار اسی بات کی تذکیر کی گئی کہ آپ کی ذمہ داری بلاغ مبین سے بڑھ کر، ہرگز نہیں ہے۔ اس پورے عرصے میں کسی قسم کے جارحانہ اقدام کی اجازت ملی اور نہ غلبۂ دین کی کسی جدوجہد کا کوئی حکم ہی دیا گیا۔ یہاں تک کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اس دعوت، اور صرف دعوت کے نتیجے میں بغیر کسی انقلابی جدوجہد کے مدینہ میں اسلامی ریاست قائم ہو گئی۔

مدینہ میں اسلامی ریاست کے قیام کے بعد، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں اسلامی قوانین کا نفاذ شروع کیا۔ اس کے اندر معاشرتی، معاشی اور سیاسی نظم و ضبط قائم کرنے کے لیے قانون سازی کی۔ اندرونی اور بیرونی دفاع کے انتظامات کیے۔ اس طرح، اسلام کی ظاہری شان و شوکت بھی آہستہ آہستہ بڑھنی شروع ہو گئی۔ اس موقع پر بہت سے مفاد پرست، دوغلے اور محض اسلام کے ظاہری شکوہ سے مغلوب ہونے والے منافق بھی اسلام کی صفوں میں شامل ہو گئے۔

ظاہر ہے، جس گروہ کو آگے چل کر، دنیا پر دین حق کی گواہی دینی تھی، اس میں اس قسم کے لوگوں کا وجود کسی طرح بھی گوارا نہیں تھا۔ اس صورت میں بنی اسماعیل کے منکرین کو، عذاب دینے کے ساتھ یہ بھی ضروری تھا کہ مسلمانوں کی جماعت میں سے منافق اور دھوکہ باز قسم کے لوگوں کو الگ کر دیا جائے۔ چنانچہ، اس سلسلے میں مسلمانوں کو یہ بتا دیا گیا کہ ایک خود مختار ریاست حاصل کر لینے کے بعد، اب انھیں جہاد و قتال کے

---

[1] مثال کے طور پر، دیکھیے: فاتحہ، انعام، اعراف، یونس تا حجر، فرقان تا عنکبوت، سبا تا احقاف، ق تا واقعہ، ملک تا اخلاص۔

مرحلے سے گزرنا ہوگا۔ یہ جہاد، ایک طرف، اللہ کے قانون کے مطابق، رسول کے منکرین کے لیے عذابِ الٰہی بن جائے گا اور دوسری طرف، اسی کے ذریعے سے منافقوں کو سچے اہلِ ایمان سے الگ کر دیا جائے گا۔ لہٰذا، اس موقع پر مسلمانوں کو منکرینِ بنی اسماعیل کے خلاف جنگ اور اس کی تیاری سے متعلق احکام دیے گئے۔ ساتھ ہی اس جنگ کی یہ غایت بھی ان پر واضح کر دی گئی کہ یہ لوگ اگر اسلام قبول نہیں کریں گے تو زمین سے مٹا دیے جائیں گے۔ ارشاد ہے:

تُقَاتِلُوْنَهُمْ اَوْ يُسْلِمُوْنَ۔	"تم کو ان سے جنگ کرنی ہوگی یا وہ اسلام
(الفتح ۴۸: ۱۶)	قبول کر لیں گے۔"

اس کے ساتھ ساتھ مسلمانوں پر یہ بات بھی واضح فرما دی گئی کہ ان لوگوں کے ساتھ یہ جنگ اس وقت تک جاری رہے گی، جب تک سرزمینِ عرب میں دینِ حق کی بالادستی قائم نہ ہو جائے۔ ارشاد فرمایا:

وَقٰتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ	"اور ان سے جنگ کرو، یہاں تک کہ فتنے
فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ كُلُّهٗ لِلّٰهِ۔	کا قلع قمع ہو جائے، اور سارا دین اللہ کا
(الانفال ۸: ۳۹)	ہو جائے۔"

انھیں یہ بتا دیا گیا کہ ان معرکوں میں، آخری فتح، لازماً انھی کی ہوگی۔ ان پر یہ بات بھی واضح کر دی گئی کہ یہ محض، کفر و اسلام ہی کے معرکے نہیں، بلکہ یہ رسول کے ساتھیوں اور اس کے مخالفین کے درمیان ہونے والی کش مکش ہے۔ اس وجہ سے، وہی سنتِ الٰہی، جو قومِ نوح، عاد و ثمود، اصحابِ رس، قومِ لوط، قومِ فرعون اور ایکہ والوں کے لیے موت کا پیغام لائی اور بنی اسرائیل کے لیے تاقیامت ذلت اور پستی کی مہر بن کر آئی تھی، اب منکرینِ بنی اسماعیل کو بھی خاک میں ملا کر چھوڑے گی اور ان مومنوں کو ہر حال میں، فتح نصیب ہوگی۔ ارشاد ہے:

وَلَوْ قٰتَلَكُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا	"اور اگر یہ کافر (یعنی کفارِ بنی اسماعیل) تم
لَوَلَّوُا الْاَدْبَارَ ثُمَّ لَا يَجِدُوْنَ	سے جنگ کرتے تو، لازماً مغلوب ہو کر پیٹھ
وَلِيًّا وَّلَا نَصِيْرًا۔ سُنَّةَ اللّٰهِ الَّتِيْ	پھیرتے۔ پھر نہ کوئی کارساز پاتے نہ مددگار۔
قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ	یہ اللہ کی ٹھہرائی ہوئی سنت ہے جو پہلے
لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيْلًا۔	سے چلی آ رہی ہے اور اللہ کی اس سنت
(الفتح ۴۸: ۲۲-۲۳)	میں تم ہرگز کوئی تبدیلی نہ پاؤ گے۔"

ایک اور مقام پر مومنوں کو ان معرکوں میں فتح اور اس کے نتیجے میں سرزمینِ عرب میں غلبہ و اقتدار

ملنے کی خوش خبری دیتے ہوئے فرمایا:

وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِيْنَهُمُ الَّذِي ارْتَضٰى لَهُمْ۔

(النور ۲۴: ۵۵)

"(رسول کے ساتھیو)، اللہ نے وعدہ کیا ہے تم میں سے ان لوگوں کے ساتھ جو فی الواقع ایمان لائے اور جنھوں نے نیک عمل کیے کہ اللہ انھیں اس سرزمین میں اسی طرح اقتدار بخشے گا، جس طرح اس نے اس سے پہلے رسول کی امتوں کو اقتدار بخشا اور ان کے لیے ان کے اس دین کو مستحکم کرے گا، جسے اس نے ان کے حق میں پسند کیا۔"

چنانچہ، پروردگارِ عالم کے فیصلے کے مطابق، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے معاملے میں، یہ سنتِ الٰہی، مومنوں کی جد و جہد کے ذریعے سے ظہور میں آئی۔ اس طرح، یہ معرکے ایک طرف سنتِ الٰہی کے ظہور کا ذریعہ بنے، مشرکینِ عرب کے تمام گروہوں کو شکست فاش ہوئی اور مخالفین کی ہر خواہش اور کوشش کے علی الرغم، سرزمینِ حرم پر دینِ اسلام کا غلبہ عملاً قائم ہو گیا۔ اور دوسری طرف، انھی معرکوں کے ذریعے سے، مسلمان گروہ کے کھرے اور کھوٹے میں تمیز ہو گئی۔ انھیں آزمایش کی چھلنی سے گزارا گیا۔ منافق اور سچے اہلِ ایمان الگ الگ ہو گئے۔ اور اس طرح، ایک ایسی امت کی تشکیل ہوئی، جو اپنے وجود ہی سے دنیا پر دینِ حق کی گواہ بن سکے۔

اس پسِ منظر میں آیۂ 'اظہارِ دین' کا مفہوم

رسولوں کے باب میں اس سنتِ الٰہی کی وضاحت اور بنی اسماعیل پر اس کے نفاذ کی تفصیل کے بعد، اب اس پسِ منظر میں آیۂ 'اظہارِ دین' پر غور فرمایے تو معلوم ہو گا کہ اس کا تعلق بھی دراصل، اسی سنتِ الٰہی سے ہے۔ یہ آیت، درحقیقت پروردگارِ عالم کی طرف سے اس بات کا اعلان ہے کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آجانے، انھیں معتد بہ تعداد میں ساتھی اور مدینہ منورہ میں، اقتدار مل جانے کے بعد، اللہ کا دین، اس سرزمین کے دوسرے تمام ادیان پر لازماً غالب آئے گا۔ گویا، وہی بات جو سورۂ نور کی آیۂ 'استخلاف' میں ایک وعدے کی صورت میں کہی گئی تھی، آیۂ 'اظہارِ دین' میں ارسالِ رسول کے نتیجے کے طور پر بیان کر دی گئی ہے۔ وہاں رسول کے ساتھیوں سے یہ کہا گیا تھا کہ تم اگر ایمان

عملِ صالح کی کسوٹی پر پورے اترے تو اللہ کا وعدہ ہے کہ وہ تمھیں اس سرزمین میں اقتدار بخشے گا، اور یہاں یہ اعلان کر دیا ہے کہ رسول کے آجانے کے بعد، اللہ کا دین، سرزمینِ عرب کے باقی تمام ادیان پر لازماً غالب آئے گا۔ اس طرح غور فرمایے تو اس آیت میں، درحقیقت، اس نتیجے کا اعلان ہوا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد، اللہ تعالیٰ کی غیر متبدّل سنت کے تحت، سرزمینِ عرب میں لازماً، ظہور پزیر ہونا تھا۔ بالفاظِ دیگر آیۂ زیرِ بحث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی حکم نہیں دیا گیا، بلکہ یہ بتایا گیا ہے کہ وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ كُلُّهٗ لِلّٰهِ[1] اور اس طرح کی دوسری آیتوں میں آپ کو جو حکم دیا گیا ہے اور اس کے مطابق آپ اور آپ کے ساتھی جو جدوجہد کر رہے ہیں، وہ لازماً کامیاب ہوگی، خواہ عرب کے اہلِ کتاب اور مشرکین بنی اسماعیل کو یہ بات کتنی ہی بری لگے۔

یہ آیۂ زیرِ بحث کے پس منظر سے متعلق چند نمایاں حقائق ہیں۔ یہ اگر سامنے رہیں تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد، اب کوئی شخص اس آیت سے اپنی، اپنی جماعت کی یا امتِ مسلمہ کی کسی جدوجہد کے لیے استدلال نہیں کر سکتا۔

۲۔ زیرِ غور سورتوں کا نظم اور ان میں آیۂ 'اظہارِ دین' کا موقع و محل

قرآنِ مجید کے مجموعی نظم میں سورۂ توبہ، سورۂ فتح اور سورۂ صف کا مقام، ان سورتوں کا مرکزی مضمون' اور ان میں اس آیت کے موقع و محل پر غور کیجیے۔

سب سے پہلے سورۂ صف کو دیکھیے۔ سورۂ صف، قرآنِ مجید کے چھٹے گروپ کی سورہ ہے[2]۔ یہ گروپ، سورۂ ق سے شروع ہوتا اور سورۂ تحریم پر ختم ہوتا ہے۔ اس گروپ کا اصل مضمون آخرت پر ایمان اور اس ایمان کے تقاضوں کو پورا کرنے کی دعوت ہے۔ سورۂ ق سے سورۂ واقعہ تک قیامت پر استدلال اور اس ضمن میں مخالفین کے مزعومہ عقائد اور ان کے اعتراضات کی تردید ہے اور سورۂ حدید سے سورۂ تحریم تک آخرت پر ایمان کے تقاضوں کا تفصیل سے ذکر ہے۔ ان تقاضوں میں سب سے زیادہ نمایاں، ایک طرف طبیعتوں میں سے نفاق کو ختم کرنا اور دوسری طرف، اپنی جان اور اپنے مال کے ذریعے

---

[1] الانفال ۸: ۳۹، 'اور ان سے جنگ کرو، یہاں تک کہ فتنے کا قلع قمع ہو جائے اور سارا دین اللہ کا ہو جائے'۔

[2] قرآنِ مجید میں سورتوں کے گروپوں کی تفصیل کے لیے دیکھیے مولانا امین احسن اصلاحی کی تفسیر تدبرِ قرآن کا مقدمہ

سے اللہ کے دین کی نصرت کرنا ہے۔

سورہ صف میں بات کو شروع ہی یہاں سے کیا ہے کہ 'ایمان کا دعویٰ کرنے والو، تم اگر ایمان کے تقاضے پورے نہیں کر سکتے، اور اپنے دین کی نصرت کے لیے دشمن کے خلاف صف آرا نہیں ہو سکتے تو ایمان کا دعویٰ ہی کیوں کرتے ہو'۔ اس کے بعد، تاریخ کے اوراق میں سے یہود کی مثال دے کر بتایا ہے کہ انھوں نے بھی اپنے پیغمبر کی نصرت کے معاملے میں یہی روش اختیار کی، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ ایمان و عمل کی توفیق ہی سے محروم ہو گئے اور قبولِ حق کے معاملے میں، ان کے دل ٹیڑھے ہو گئے۔ اسی وجہ سے جب حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام، تورات کی پیشین گوئیوں کے مصداق بن کر اور واضح دلائل و براہین لے کر ان کے پاس آئے تو وہ ان پر ایمان لانے سے محروم رہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ آج بھی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کے موید بننے کے بجائے یہ اس کے سب سے بڑے مخالف بن کر سامنے آئے ہیں اور چاہتے ہیں کہ اللہ نے اپنے بندوں کی ہدایت کے لیے جو شمع روشن کی ہے، اسے اپنی پھونکوں سے بجھا دیں۔ مگر اللہ نے بھی یہ فیصلہ کر لیا ہے کہ وہ ان کی خواہشات کے علی الرغم، اپنے اس 'نور' کا اتمام کر کے رہے گا۔ اس نے اپنے 'رسول' کو اپنی ہدایت اور دینِ حق کے ساتھ بھیجا ہے۔ چنانچہ، رسولوں کے باب میں اللہ تعالیٰ کی سنت کے مطابق، اب اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلے گا کہ وہ اپنے دین کو اس سرزمین کے تمام ادیان پر غالب کر دے گا، خواہ ان مشرکوں کے لیے یہ بات کتنی ہی ناگوار ہو۔ یہ نتیجہ تو بہر حال نکل کر رہے گا۔ البتہ تم لوگ اگر آخرت کی کامیابی چاہتے ہو تو، ضروری ہے کہ پیغمبر کی نصرت کے معاملے میں، اپنی جان و مال کی قربانی سے بھی دریغ نہ کرو۔ اس کے نتیجے میں، اللہ تمھیں آخرت کے ساتھ ساتھ دنیا کی کامیابیوں سے بھی سرفراز کرے گا۔ یاد رکھو، اس معاملے میں قابلِ اتباع رویہ یہود کا نہیں، بلکہ حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حواریوں کا ہے۔ جب وہ اپنے پیغمبر کی نصرت کے لیے تیار ہو گئے تو اللہ نے ان کی مدد کی اور وہ اپنے مخالفین پر غالب آ گئے۔

مولانا امین احسن اصلاحی، سورہ صف کی آیۂ 'اظہارِ دین' کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"یہ 'واللہ متم نورہ ولو کرہ الکفرون' کی وضاحت ہے کہ اسی خدا نے جس نے اپنے نور کو کامل کرنے کا فیصلہ کر رکھا ہے، اپنی ہدایت اور اپنے دینِ حق کے ساتھ اپنے رسول کو بھیجا ہے کہ اس دین کو اس سرزمین کے تمام ادیان پر غالب کرے، اور یہ بات لازماً ہو کے رہے گی اگرچہ مشرکین کو یہ کتنی ہی ناگوار گزرے اور وہ اس کے خلاف کتنا ہی زور لگائیں۔

اوپر والی آیت میں 'ولو کرہ الکفرون' فرمایا ہے، جو فی الجملہ عام ہے جس میں

وہ سب شامل ہیں جو اس دینِ حق اور رسولِ برحق کے انکار کرنے والے تھے۔ اس آیت میں 'ولو کرہ المشرکون' کے الفاظ ہیں، جو خاص مشرکینِ قریش کے لیے ہیں۔ ان دونوں لفظوں نے مل کر ان تمام مخالف طاقتوں کو اپنے اندر سمیٹ لیا ہے جو اس وقت عرب میں اسلام کی مخالفت کر رہی تھیں۔ گویا ان سب کو چیلنج کیا ہے کہ تمھیں جتنا زور لگانا ہے لگا لو، لیکن تم اللہ کے دین کو کوئی نقصان نہ پہنچا سکو گے۔ اللہ کا قطعی فیصلہ یہی ہے کہ اس کے رسول کے ذریعے سے اس کا دینِ حق اس سرزمین کے تمام ادیان پر غالب آ کے رہے گا۔ چنانچہ یہ بات ہو کر رہی۔ بہت جلد وہ وقت آ گیا کہ پورے عرب کے متعلق یہ اعلان ہو گیا کہ اس سرزمین میں دو دین جمع نہیں ہوں گے، بلکہ صرف اللہ کے دین ہی کی حکمرانی ہوگی"۔ (تدبرِ قرآن ج ۸، ص ۳۶۴-۳۶۵)

اس کے بعد سورۂ فتح کو دیکھیے۔ سورۂ فتح قرآن مجید کے پانچویں گروپ کی سورہ ہے۔ یہ گروپ سورۂ سبا سے شروع ہوتا اور سورۂ حجرات پر ختم ہوتا ہے۔ اس گروپ کا جامع موضوع توحید کا اثبات اور اس کے مقتضیات کا بیان ہے۔ سورۂ سبا سے سورۂ احقاف تک مختلف پہلوؤں سے توحید پر استدلال بھی ہے اور یہ وضاحت بھی ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے منکرین کو دنیا اور آخرت میں کس طرح کے نتائج کا سامنا کرنا ہوگا۔ اس کے بعد سورۂ محمد سے سورۂ حجرات تک مسلمانوں کو اپنے معاملات درست کرنے، اللہ کے رسول کی نصرت کرنے اور منکرین کے خلاف جہاد کرنے کی ہدایات ہیں۔ اسی ضمن میں، منکرین کو ان کے انجام سے آگاہ کیا ہے اور مسلمانوں کو دنیا اور آخرت میں کامیابی کی بشارت دی ہے۔

سورۂ فتح کا آغاز نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اس بات کی بشارت سے ہوا ہے کہ صلحِ حدیبیہ کی شکل میں، آپ کو ایک واضح فتح نصیب ہوئی ہے۔ اب وہ وقت بھی دور نہیں، جب آپ کو منکرین پر کامل غلبہ حاصل ہوگا اور اللہ تعالیٰ اپنے دین کی نعمت کا اتمام کرے گا۔ اسی ضمن میں حدیبیہ کی مہم کے چند فوائد کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس کے بعد مسلمانوں کو اس بات کی یاددہانی کی ہے کہ رسول کی نصرت، اس پر ایمان کا لازمی تقاضا ہے۔ جو لوگ رسول کی نصرت سے گریز کریں گے، وہ اس سے اللہ یا اس کے رسول کا کوئی نقصان نہیں کریں گے۔ اس میں سارا نقصان ان کا اپنا ہے۔ اس کے بعد پیغمبر کو ان منافقوں کی چالوں سے آگاہ کیا ہے، جنھوں نے اس نازک وقت میں، دین کی نصرت سے منہ پھیرا تھا۔ ان کے بارے میں جو باتیں مستقبل کی مہمات میں ملحوظ رہنی چاہییں، وہ بیان کر دی ہیں۔ ساتھ ہی ایسے معذورین کا بیان آ گیا ہے جن کی جنگوں سے غیر حاضری نفاق پر محمول نہیں ہوگی۔ منافقوں کے برعکس، بیعتِ رضوان میں شرکت کرنے والے جاں نثاروں کو اللہ تعالیٰ کی خوشنودی، آیندہ ہونے

والی فتوحات اور فتحِ مکہ کی بشارت دی ہے۔ اس کے بعد، واقعۂ حدیبیہ پر تبصرہ کر کے واضح کیا ہے کہ اس وقت، قریش کی مرعوبیت کے باوجود مسلمانوں کو جنگ کی اجازت کیوں نہ دی گئی۔ آخر میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس رویا کی تصدیق ہے، جس میں آپ نے مسلمانوں کو حج وعمرہ کی سعادت حاصل کرتے دیکھا تھا۔ مگر اس موقع پر چونکہ مسلمان یہ سعادت حاصل نہ کر سکے تھے، اس وجہ سے، اس رویا کی تعبیر میں تاخیر کی حکمت بیان کر دی ہے۔ ساتھ ہی یہ بشارت بھی دے دی ہے کہ بہت جلد نہ صرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ رویا سچ ثابت ہو گا، بلکہ رسولوں کے باب میں، اللہ تعالیٰ کی سنت کے مطابق جزیرہ نمائے عرب کے تمام ادیان پر دینِ اسلام کا کامل غلبہ بھی قائم ہو جائے گا۔

سورۂ فتح میں آیۂ 'اظہارِ دین' کی تفسیر میں مولانا امین احسن اصلاحی لکھتے ہیں:

"یہ آیت معمولی تغیر کے ساتھ سورۂ توبہ میں بھی گزر چکی ہے اور آگے سورۂ صف میں بھی آئے گی۔ سورۂ توبہ میں ہم اس کے موقع و محل اور اس کے مدعا کی وضاحت کر چکے ہیں۔ یہ دوسرے الفاظ میں فتحِ مکہ کی بشارت ہے، اس لیے کہ اس کی فتح پر پورے ملک کے اندر دینِ حق کے غلبے کا انحصار تھا۔ چنانچہ اس کے فتح ہو جانے کے بعد تمام ادیان، جو عرب میں موجود تھے، اسلام کے آگے سرنگوں ہو گئے اور تھوڑی ہی مدت کے اندر وہ وقت آ گیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلان فرما دیا کہ اس ملک میں دو دین مجتمع نہیں ہو سکتے۔ فرمایا کہ اسی خدا نے، جس نے اپنی وہ شانیں دکھائی ہیں، جو اوپر بیان ہوئیں، اپنے رسول کو اپنی ہدایت اور اپنے دینِ حق کے ساتھ بھیجا ہے کہ اس کو تمام ادیان پر غالب کرے۔ مطلب یہ ہے کہ اب یہ تقدیر کا اٹل فیصلہ ہے، نہ اس کو مشرکین بدل سکتے ہیں اور نہ یہود و نصاریٰ۔ اللہ تعالیٰ کا یہ فیصلہ سب کے علی الرغم نافذ ہو کے رہے گا۔

'..... وکفی باللّٰہ شہیدا' یعنی اس بشارت کو مخالفین خواہ کتنا ہی بعید از قیاس سمجھیں لیکن یہ ایک حقیقت ہے اور اس کی صداقت کے لیے اللہ کی گواہی کافی ہے۔ یہ مسلمانوں کو تسلی دی گئی ہے کہ تم مخالفین کی مخالفت اور حالات کی ناسازگاری سے ذرا بھی ہراساں نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ کا یہ وعدہ پورا ہو کے رہے گا۔ سورۂ توبہ کی آیت میں جو بات 'ولو کرہ الکٰفرون' اور 'ولو کرہ المشرکون' کے الفاظ میں فرمائی گئی ہے، وہی بات یہاں دوسرے الفاظ میں ارشاد ہوئی ہے۔" (تدبرِ قرآن، ج ۷، ص ۴۶۹-۴۷۰)

اب سورۂ توبہ کو لیجیے۔ سورۂ توبہ قرآنِ مجید کے دوسرے گروپ کی آخری سورہ ہے۔ یہ

گروپ سورۂ انعام سے شروع ہوتا اور سورۂ توبہ پر ختم ہوتا ہے۔ اس گروپ کا اصل موضوع قریش پر اتمام حجت اور انھیں ان نتائج سے آگاہ کرنا ہے، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد اب لازماً ان کے سامنے آئیں گے۔ انعام میں قریش پر اتمام حجت ہے۔ اعراف میں انھیں انذار کیا ہے۔ انفال میں مسلمانوں کو جہاد کی تیاری کی ہدایت دی ہے اور ساتھ ہی یہ فیصلہ سنا دیا ہے کہ اب، بہت جلد مشرکین قریش کو بیت اللہ کی تولیت سے معزول کر دیا جائے گا۔ توبہ میں قریش کو الٹی میٹم اور منافقین کو آخری تہدید ہے۔

سورۂ توبہ، بنیادی تقسیم کے لحاظ سے تین حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلے حصے میں منکرین قریش کے استیصال کا حکم ہے۔ دوسرے حصے میں اہل کتاب کے منکرین کے بارے میں احکام آئے ہیں اور آخری حصے میں منافقوں کو تہدید ہے۔ پہلے دو حصوں کے آخر میں، 'آیۂ اظہار دین' آئی ہے۔ اس وجہ سے ہم یہاں سورہ کے پہلے دو حصوں کا مختصر تعارف پیش کیے دیتے ہیں۔

سورہ کے آغاز میں، مشرکین عرب کے استیصال کا حکم ہے۔ ان کے بارے میں دو ٹوک الفاظ میں یہ ہدایت ہے کہ ان کا خاتمہ کر دیا جائے۔ حج اکبر کے دن ان کے سامنے یہ اعلان کر دیا جائے کہ حرام مہینے ختم ہونے کے بعد بھی جو لوگ اللہ اور اس کے رسول کے آگے سرنگوں نہیں ہوں گے، ان کے خلاف کارروائی شروع ہو جائے گی۔ وہ جہاں کہیں پائے جائیں گے، قتل کر دیے جائیں گے۔ ان کے معاملے میں صرف دو صورتیں مستثنیٰ رکھیں۔ ایک یہ کہ ایسے قبائل، جنھوں نے مسلمانوں کے ساتھ باندھے ہوئے عہد کی پابندی کی ہے، ان کے خلاف یہ دار و گیر معاہدے کی مدت ختم ہونے کے بعد شروع ہوگی، اس سے پہلے ان کے خلاف کوئی اقدام نہ کیا جائے۔ دوسرے یہ کہ کوئی شخص اگر دین کو سمجھنے کے لیے کچھ وقت کی پناہ مانگے، تو یہ اسے دے دی جائے اور پناہ کی مدت پوری ہونے تک، اس کے خلاف کوئی اقدام نہ کیا جائے۔ اس ضمن میں مسلمانوں پر یہ بات بھی واضح فرما دی کہ یہ وہی عذاب ہے، جو ان مشرکوں پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے انکار کے نتیجے میں بہر حال آتا ہے۔ ساتھ ہی وہ حکمت بھی بیان فرما دی ہے جس کے تحت، اللہ کا یہ عذاب مومنوں کی تلواروں کے ذریعے سے آئے گا۔ اس سلسلے میں مسلمانوں کو بعض اہم ہدایات دی ہیں۔ اس کے بعد، اہل کتاب کے بارے میں احکام ہیں۔ ان کے بارے میں یہ اعلان کر دیا ہے کہ ان میں سے اب بھی جو لوگ دین حق کو اختیار نہیں کرتے، ان کے خلاف کارروائی کی جائے، یہاں تک کہ وہ ایمان لے آئیں یا مسلمانوں کے زیر دست ہو کر اور انھیں جزیہ دے کر رہنے پر آمادہ ہو جائیں۔ اس کے بعد، یہود و نصاریٰ کے عقائد و اعمال پر تبصرہ ہے۔ اس

ضمن میں یہ بتایا ہے کہ حق کے ساتھ ان کی دشمنی کا اب یہ عالم ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کے نور ہدایت کو اپنی پھونکوں سے بجھا دینا چاہتے ہیں، مگر اللہ نے بھی فیصلہ کیا ہوا ہے کہ وہ ان کافروں کے علی الرغم اپنے اس نور کو کامل کر کے رہے گا۔ اب ان مشرکین کا بھی خاتمہ ہو گا اور ان اہل کتاب کو بھی مسلمانوں کا زیردست ہونا پڑے گا، کیونکہ پروردگار عالم نے اپنی ہدایت اور اپنے دین حق کے ساتھ اپنے رسول کو بھیجا ہے تو اب رسولوں کے باب میں اپنے قانون کے مطابق، اس کا فیصلہ یہی ہے کہ وہ، ان مشرکوں کی ہر کوشش اور ہر خواہش کے علی الرغم، اپنے دین کو اس سرزمین کے تمام ادیان پر غالب کر دے گا۔ تم لوگ اس معاملے میں، اگر رسول کی نصرت نہیں کرو گے تو اللہ تمھیں شدید عذاب دے گا اور تمھاری جگہ ایسے لوگ کھڑے کر دے گا جو اس کی نصرت کے لیے جان اور مال کی بازی لگا دیں گے۔ یاد رکھو، اللہ اپنے فیصلے کو پورا کرنے میں تمھارا محتاج نہیں ہے۔ تم اگر اس کی نصرت نہیں کرتے، تو نہ کرو۔ اب اللہ نے خود اپنے بندے کی نصرت کا فیصلہ کر لیا ہے۔

اس کے بعد آخر تک سورہ میں منافقوں کے رویوں سے پردہ اٹھایا ہے اور ان کے خلاف کارروائی کے احکام دیے ہیں۔

سورۂ توبہ کی آیۂ 'اظہار دین' کی تفسیر کرتے ہوئے، مولانا امین احسن اصلاحی لکھتے ہیں :

"...اوپر آیات ۲۹۔ ۳۰ میں یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ اللہ نے ان کو گمراہی سے نکالنے کے لیے اپنا دین حق بھیجا ہے لیکن یہ اس کی پیروی پر آمادہ نہیں ہیں اور ان باتوں کی آڑ لے کر اس کی مخالفت کر رہے ہیں جو محض ان کے منہ کی باتیں ہیں، نہ ان کے لیے ان کے پاس خدا کی کوئی سند ہے، نہ عقل و فطرت ہی کے اندر ان کی کوئی شہادت ہے۔ اب یہ اسی حقیقت کو ایک تمثیلی رنگ میں نمایاں کیا جا رہا ہے کہ اللہ کے دین حق کی اپنی منہ زبانی باتوں کی سند پر مخالفت کرنا ایسا ہی ہے کہ کوئی سورج کو مٹی کا دیا سمجھ کر اس کو اپنی منہ کی پھونکوں سے بجھانا چاہے۔ فرمایا کہ یہ لوگ تو یہ کوشش کر رہے ہیں لیکن اللہ نے یہ فیصلہ فرما لیا ہے کہ وہ اپنے نور کو کامل کر کے رہے گا اور وہ افق سے خورشید جہاں تاب بن کر چمکے گا اور اللہ کا یہ فیصلہ ان کافروں کی تمام مخالفتوں کے علی الرغم پورا ہو گا....

هُوَ الَّذِيْٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰى وَدِيْنِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهٖ،

اس آیت کے مضمون کی وضاحت بقرہ آیت ۱۹۲ اور انفال آیت ۳۹ کے تحت بھی ہو چکی ہے۔ وہاں ہم نے بتایا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا سب سے بڑا مقصد یہ تھا کہ

سرزمینِ حرم کفر و شرک کی ہر آلایش سے پاک ہو جائے اور دینِ حق کے سوا کوئی اور دین یہاں دین غالب کی حیثیت سے باقی نہ رہے تاکہ دعوتِ ابراہیمی کا یہ مرکز، دعائے ابراہیمی کے بموجب تمام عالم کے لیے ہدایت اور روشنی کا سرچشمہ بن جائے۔ وہی بات یہاں فرمائی گئی کہ جس طرح یہ اہلِ کتاب اپنی پھونکوں سے خدا کے چراغ کو گل نہ کر سکیں گے، اسی طرح مشرکینِ عرب کی کوششیں بھی اس دین کو مغلوب نہ کر سکیں گی، بلکہ یہ ان کی تمام کوششوں کے علی الرغم اس سرزمین کے ہر دین پر غالب ہو کے رہے گا۔" (تدبرِ قرآن، ج ۳، ص ۵۶۴)

یہ آیہ 'اظہارِ دین' کا صحیح موقع و محل ہے۔ اس پہلو سے دیکھیے تو صاف معلوم ہوگا کہ یہ آیت، کسی جدوجہد کا ماخذ نہیں ہے، بلکہ اس میں ایک خدائی فیصلہ بیان ہوا ہے۔ اس لحاظ سے یہ آیت محمد بن عبداللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کی ایک قطعی دلیل ہے لیکن یہ سب کچھ اسی وقت سمجھ میں آ سکتا ہے، جب قرآنِ مجید کے پورے پسِ منظر میں رکھ کر اور اس کی سورتوں کے نظم کو پوری طرح سے سمجھ کر اس آیت کو دیکھا جائے۔

۲۔ آیت کا سیاق و سباق، اس کے الفاظ اور اس کے جملوں کا دروبست

آیہ 'اظہارِ دین' سے کوئی مفہوم اخذ کرنے میں اس کے سیاق و سباق، اس کے الفاظ اور اس کے جملوں کے دروبست کا اگر پورا پورا لحاظ کیا جائے، تب بھی اس سے وہ نتیجہ کسی طرح نہیں نکالا جا سکتا، جو مولانا گوہر الرحمٰن صاحب نے نکالا ہے۔

سب سے پہلے اس آیت کے سیاق کو لیجیے۔ اس معاملے میں، سورۂ توبہ اور سورۂ صف میں اس آیت کو اس کی متصل پہلے کی آیت کے ساتھ ملا کر دیکھیے تو یہ بھی مولانا محترم کے بیان کردہ نتیجے کو اُلٹے دے رہی ہے۔ دونوں مقامات پر ان آیات کو ملاحظہ فرمایے، سورۂ توبہ میں ارشاد ہے:

يُرِيْدُوْنَ اَنْ يُّطْفِـُٔوْا نُوْرَ اللّٰهِ	"یہ (اہلِ کتاب) چاہتے ہیں کہ اللہ کے نور کو
بِاَفْوَاهِهِمْ وَيَاْبَى اللّٰهُ اِلَّآ	اپنے منہ کی پھونکوں سے بجھا دیں۔ اور اللہ
اَنْ يُّتِمَّ نُوْرَهٗ وَلَوْ كَرِهَ	اس سے انکار کرتا ہے، وہ اپنے نور کو لازماً
الْكٰفِرُوْنَ ـ هُوَ الَّذِيْٓ اَرْسَلَ	کامل کر کے رہے گا، خواہ ان کافروں کو یہ
رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰى وَدِيْنِ	کتنا ہی ناگوار ہو۔ وہی ہے جس نے اپنی
الْحَقِّ لِيُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّيْنِ	ہدایت اور دینِ حق کے ساتھ اپنے رسول

كُلِّهٖ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُوْنَ. (۹: ۳۲-۳۳)

کو بھیجا ہے تاکہ وہ تمام ادیان پر اسے غالب کر دے۔ اگرچہ یہ بات ان مشرکوں کے لیے کتنی ہی ناگوار ہو۔"

سورۂ صف میں یہ آیات اس طرح آئی ہیں:

يُرِيْدُوْنَ لِيُطْفِئُوْا نُوْرَ اللّٰهِ بِاَفْوَاهِهِمْ وَ اللّٰهُ مُتِمُّ نُوْرِهٖ وَ لَوْ كَرِهَ الْكٰفِرُوْنَ. هُوَ الَّذِيْٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰى وَدِيْنِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهٖ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُوْنَ. (۶۱: ۸-۹)

"یہ (اہل کتاب) چاہتے ہیں کہ اللہ کے نور کو اپنے منہ کی پھونکوں سے بجھا دیں۔ اور اللہ (کا فیصلہ ہے کہ وہ) اپنے نور کو لازماً کامل کر کے رہے گا، خواہ ان کافروں کو یہ کتنا ہی ناگوار ہو۔ وہی ہے، جس نے اپنی ہدایت اور دین حق کے ساتھ اپنے رسول کو بھیجا ہے تاکہ وہ تمام ادیان پر اسے غالب کر دے۔ اگرچہ ان مشرکوں کے لیے یہ کتنا ہی ناگوار ہو۔"

ان دونوں آیتوں کو ایک ساتھ پڑھیے۔ ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ دونوں مقامات پر دوسری آیت میں پہلی آیت ہی کی وضاحت اور اسی کا بیان ہے۔ گویا، پہلی آیت میں فرمایا ہے کہ 'اللہ لازماً اپنے نور کو کامل کر کے رہے گا' اور دوسری آیت میں یہ واضح فرما دیا ہے کہ اس تکمیل نور سے مراد کیا ہے۔ دونوں آیتوں کا مجموعہ یہ بتا رہا ہے کہ جس طرح، کفار کی خواہشات، ان کی کوششوں اور ان کی چالوں کے علی الرغم، اللہ کے نور کا اتمام، ہو کے رہے گا، اسی طرح یہ مشرکین جتنا چاہے زور لگا لیں، اللہ کا دین باقی تمام ادیان پر غالب آ کے رہے گا۔ بالفاظ دیگر، دوسری آیت، پہلی آیت کی تفسیر کر رہی ہے۔ یہی بات واضح کرتے ہوئے امام رازی رحمہ اللہ نے سورۂ صف کی تفسیر میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کا ایک قول نقل کیا ہے، جس میں انھوں نے 'اتمام نور' کے معنی 'اظہار دین' بیان کیے ہیں۔

ان دونوں آیتوں کا یہ تعلق بالکل واضح ہے۔ چنانچہ دیکھیے، شوکانی رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر میں ان دونوں آیتوں کا یہ تعلق بیان کرتے ہوئے 'آیۂ اظہار دین' کے بارے میں لکھا ہے:

مستأنفة مقررة لما قبلها۔ (فتح القدیر، ج ۵، ص ۲۵۵)

"یہ جملہ مستانفہ ہے، اس میں پچھلی بات ہی کو مؤکد کیا گیا ہے۔"

امام رازی رحمہ اللہ ان دونوں آیتوں کا باہمی تعلق بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اعلم انه تعالٰی لما حکی عن	"مخالفین کے بارے میں یہ بتانے کے بعد کہ وہ
الاعداء انهم یحاولون ابطال	محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو جھٹلانے کی کوششیں کر
امر محمد صلی الله علیه وسلم	رہے ہیں اور یہ بیان کر دینے کے بعد کہ
وبین تعالٰی انه یأبی ذلك	اللہ تعالیٰ ان کی چالوں کو کبھی کامیاب نہ
الابطال وانه یتم امره	ہونے دے گا اور اپنے اس فیصلے کو پورا کرے
بین کیفیة ذلك الاتمام	گا، اگلی آیت میں یہ واضح فرما دیا ہے کہ وہ
فقال هو الذی ارسل رسوله	اپنے نور کا اتمام کس طرح کرے گا۔ چنانچہ،
بالهدی ودین الحق.	فرمایا: هو الذی ارسل رسوله بالهدی..."

(التفسیر الکبیر، ج ۱۵، ص ۳۹)

علامہ آلوسی بغدادی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

والجملة بیان وتقریر لمضمون	"یہ جملہ پچھلے جملے کے مضمون کی تقریر اور
الجملة السابقة۔ (روح المعانی، ج ۱، ص ۸۶)	اس کی وضاحت ہے۔"

یہی بات قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے بھی کہی ہے۔ ان کے نزدیک، دوسری آیت پہلی آیت کے بیان کی حیثیت رکھتی ہے۔

اس لحاظ سے دیکھیے، تو جو بات پہلی آیت میں ایک تمثیلی انداز میں، یہود و نصاریٰ کے حوالے سے بیان ہوئی ہے، وہی بات دوسری آیت میں، حقیقت کے اعتبار سے مشرکین عرب کے حوالے سے بیان ہو گئی ہے۔ پہلی آیت میں اگر خدا کا ایک وعدہ بیان ہوا ہے، تو دوسری آیت میں بھی محض رسول کا کوئی مشن نہیں، بلکہ خدا کا ایک وعدہ ہی بیان ہوا ہے۔ مزید براں، دوسری آیت میں بیان کردہ ارسال رسول کی علت و حکمت اور اس کا مقصد و ہدف اگر، فی الواقع اب تک پورا نہیں ہوا، جیسا کہ مولانا محترم اور ان کے ہم فکر حضرات کا کہنا ہے، تو اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلے گا کہ پہلی آیت میں اللہ تعالیٰ نے 'اتمام نور' کا جو وعدہ فرمایا ہے وہ بھی اب تک پورا نہیں ہوا۔ اور یہ بات، ظاہر ہے، بالکل غلط ہو گی۔

آیت کے سیاق کے بعد، اب اس کے الفاظ پر بھی غور کر کے دیکھیے۔ سورۂ توبہ اور سورۂ صف میں یہ آیت جس طرح آئی ہے، اس کے آخر میں 'ولو کره المشرکون' کے الفاظ ہیں۔ قرآن مجید پر تدبر کی نگاہ ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں 'المشرکون' کا لفظ بنی اسماعیل کے لیے ایک اہم

علم کے طور پر آیا ہے۔ چنانچہ مولانا امین احسن اصلاحی اس لفظ کے بارے میں لکھتے ہیں:

"یہ امر ملحوظ رہے کہ مشرکین اور مشرکات کا لفظ قرآن میں خاص عرب کے مشرکین اور مشرکات کے لیے بطورِ لقب یا علم کے استعمال ہوا ہے۔ دوسری قومیں جن میں شرک پایا جاتا ہے، خواہ وہ اہلِ کتاب میں سے ہوں یا مشابہ اہلِ کتاب میں سے، براہِ راست اس لفظ کے تحت نہیں ہیں۔" (تدبر قرآن، ج ۱، ص ۵۱۹)

قرآنِ مجید کے لفظ 'المشرکون' کے بنی اسماعیل کے لیے خاص ہونے کے نتیجے میں آپ سے آپ یہ بات لازم آتی ہے کہ آیۂ زیرِ بحث میں 'علی الدین کلہ' کے 'الدین' کا 'لام' عہد کے لیے مانا جائے، اور اس سے سرزمینِ عرب ہی کے تمام ادیان مراد لیے جائیں۔ گویا پوری بات اس طرح سے ہے: 'تاکہ وہ اپنے دین کو اس سرزمین کے باقی تمام ادیان پر غالب کر دے، خواہ عرب کے ان مشرکوں کو یہ بات کتنی ہی ناگوار گزرے'۔

ہماری اس بات کو ایک مثال سے سمجھ لیجیے۔ دیکھیے، کوئی شخص اگر کہے: 'تمام سیاسی جماعتوں پر پابندی لگا دی جائے گی، اگرچہ یہ بات پاکستانی عوام پر کتنی ہی شاق گزرے'، یا کوئی یہ کہے: 'جاپانی قوم کی خواہشات کے علی الرغم، تمام شراب خانے بند کر دیے جائیں گے'، تو صاف ظاہر ہے کہ پہلے جملے میں 'پاکستانی عوام' کے الفاظ خود بتا رہے ہیں کہ 'تمام سیاسی جماعتوں' سے مراد پاکستان کی تمام سیاسی جماعتیں ہیں۔ اس جملے میں، اس سے دنیا کی تمام سیاسی جماعتیں مراد نہیں لی جا سکتیں۔ اسی طرح دوسرے جملے میں 'جاپانی قوم' کے الفاظ، اس بات کا ثبوت ہیں کہ 'تمام شراب خانے' کا مصداق، جاپان ہی کے تمام شراب خانے ہیں، اس سے دنیا کے تمام شراب خانے بہرحال، مراد نہیں ہیں۔ بالکل اسی طرح ما آیۂ زیرِ بحث میں بھی 'المشرکون' کا لفظ چونکہ مشرکینِ بنی اسماعیل ہی کے لیے قرآنِ مجید میں استعمال ہوا ہے، اس وجہ سے، 'الدین کلہ' یا تمام ادیان سے سرزمینِ عرب ہی کے تمام ادیان مراد ہو سکتے ہیں۔ گویا آیت میں جو بات بیان ہوئی ہے، وہ کچھ اس طرح ہے:

"مشرکینِ بنی اسماعیل کی خواہشات کے علی الرغم، اللہ کا یہ دین، تمام ادیان پر غالب آئے گا۔"

غور کیجیے، جس اصول پر پہلے جملے میں 'تمام سیاسی جماعتوں' سے صرف پاکستان کی تمام سیاسی جماعتیں اور دوسرے جملے میں 'تمام شراب خانے' سے جاپان ہی کے شراب خانے مراد ہیں، اسی اصول پر، اس جملے میں بھی 'تمام ادیان' کی ترکیب، سرزمینِ عرب ہی کے تمام ادیان کے لیے

ماننی پڑے گی۔

اس صورت میں کوئی شخص اگر یہ کہے کہ 'الدین کلہ' یا 'تمام ادیان' سے پوری دنیا کے تمام ادیان مراد ہیں، جیسا کہ مولانا محترم اور ان کے ہم فکر اصحاب کا کہنا ہے، تو اسے یہ بات ثابت کرنی پڑے گی کہ قرآنِ مجید میں 'المشرکون' کسی خاص قوم یا گروہ کے لیے نہیں، بلکہ محض شرک کرنے والوں کے معنی میں آیا ہے۔ لیکن، اس کے برخلاف یہ مان لینے کے بعد کہ قرآنِ مجید کے عرف میں 'المشرکون' مشرکینِ بنی اسماعیل ہی کے لیے آیا ہے، ایک نتیجے کے طور پر یہ بہرحال ماننا پڑے گا کہ آیۂ زیرِ بحث میں 'الدین کلہ' میں الف لام عہد کے لیے ہے اور اس سے مراد، سرزمینِ عرب کے تمام ادیان ہیں۔ اگر ایسا نہ ہو تو 'ولو کرہ المشرکون' کا پچھلی بات سے کوئی تعلق نہیں رہ جائے گا۔ اس کے بعد 'الدین کلہ' کے الف لام کو جنس کے لیے قرار دینے اور اس سے دنیا بھر کے تمام ادیان مراد لینے سے قرآنِ مجید کا یہ جملہ بالکل بے معنی ہو جائے گا۔ یہ ایک ایسی ہی بات ہو گی کہ اوپر کی مثالوں میں سے پہلے جملے میں 'تمام سیاسی جماعتوں' کے الفاظ سے، دنیا کی تمام سیاسی جماعتیں اور 'تمام شراب خانے' سے دنیا کے تمام شراب خانے مراد لے لیے جائیں۔

چنانچہ، آیۂ زیرِ بحث سے مولانا محترم کے بیان کردہ نتائج اسی صورت میں نکالے جا سکتے ہیں، جب نہ صرف اس آیت کے موقع و محل اور پس منظر سے صرفِ نظر کر لیا جائے، بلکہ قرآنِ مجید کے عرف سے بھی آنکھیں بند کر لی جائیں۔

اب، ایک نظر آیۂ 'اظہارِ دین' کے جملوں پر بھی ڈال لیجیے۔ آیت کے آخری الفاظ 'ولو کرہ المشرکون' اور 'وکفی باللّٰہ شہیدا'[1] اس بات کا ایک واضح قرینہ ہیں کہ یہاں اگر ارسالِ رسول کی علت و حکمت اور اس کا مقصد و ہدف بیان ہوا بھی ہے تو اس علت، اس حکمت، اس مقصد اور اس ہدف کو لازماً پورا ہونا ہے۔

یہاں یہ واضح رہے کہ 'یظہرہ' کی ضمیر کا فاعل اللہ کو مانا جائے یا اللہ کے رسول کو، اس سے آیت کے اس مفہوم و مدعا میں کوئی خاص فرق واقع نہیں ہوتا۔ دونوں ہی صورتوں میں عربیت کی رو سے، البتہ یہ ضروری ہو گا کہ 'ولو کرہ المشرکون' اور 'وکفی باللّٰہ شہیدا' سے پہلے ایک

---

[1] سورۂ توبہ اور سورۂ صف میں یہ آیت 'ولو کرہ المشرکون' کے الفاظ پر اور سورۂ فتح میں 'وکفی باللّٰہ شہیدا' کے الفاظ پر ختم ہوئی ہے۔

پورا جملہ محذوف مانا جائے۔ اس محذوف جملے کو کھول دیجیے تو ان آیات میں جو بات بیان ہوئی ہے وہ کچھ اس طرح ہوگی:

"وہی ہے جس نے اپنے پیغمبر کو اپنی ہدایت اور دینِ حق کے ساتھ بھیجا ہے تاکہ وہ اسے دوسرے تمام ادیان پر غالب کرے۔ اور (یہ لازماً ہوکر رہے گا)، خواہ ان مشرکوں کے لیے یہ کتنا ہی ناگوار ہو۔" (توبہ، صف)

"وہی ہے جس نے اپنے پیغمبر کو اپنی ہدایت اور دینِ حق کے ساتھ بھیجا ہے تاکہ وہ اسے دوسرے تمام ادیان پر غالب کردے۔ اور (اللہ گواہ ہے کہ ایسا ہوکر رہے گا۔ اور بے شک اس معاملے میں) اللہ ہی کی گواہی کافی ہے۔" (فتح)

اس سیاق میں 'ولو کرہ المشرکون' اور 'وکفی باللہ شہیدا' کے معنی بالکل واضح ہیں۔ چنانچہ دیکھیے، صاحبِ کشاف، زمخشری رحمہ اللہ 'وکفی باللہ شہیدا' کے الفاظ کے بارے میں لکھتے ہیں:

وکفی باللہ شہیدا علی ان ما وعدہ کائن۔	"اور اللہ ہی کی گواہی کافی ہے، اس بات پر کہ جو وعدہ اس نے کیا ہے، وہ لازماً پورا ہوگا۔"

(ج ۴، ص ۳۴۶)

طبری رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وقولہ وکفی باللہ شہیدا یقول جل ثناؤہ لنبیہ صلی اللہ علیہ وسلم اشہدک یا محمد ربک علی نفسہ انہ سیظہر الدین الذی بعثک بہ۔	"'وکفی باللہ شہیدا' کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا کہ یا محمد، تمھارا رب خود گواہ ہے کہ وہ اس دین کو عنقریب غالب کردے گا، جس کو اس نے تمھارے ساتھ بھیجا ہے۔"

(جامع البیان، ج ۲۶، ص ۶۹)

شوکانی لکھتے ہیں:

وکفی باللہ شہیدا ... ای کفی	"'وکفی باللہ شہیدا' سے مراد یہ ہے کہ

۱؎ 'ولو کرہ المشرکون' اور 'وکفی باللہ شہیدا' اپنے سے پہلے جملے کے ساتھ عطف و معطوف کی مناسبت نہیں رکھتے۔ اس وجہ سے یہاں، لازماً ایک پورا جملہ محذوف ماننا پڑے گا۔

الله شهيدا على هذا الاظهار الذي وعد المسلمين به۔

مسلمانوں سے جس غلبے کا وعدہ کیا گیا ہے، اس کی سچائی پر اللہ ہی کی گواہی کافی ہے۔"

(فتح القدیر، ج ۵، ص ۶۴)

آلوسی بغدادی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وکفی باللہ شہیدا علی ان ما وعدہ عز وجل من اظہار دینہ علی جمیع الادیان او الفتح لا محالۃ۔

"اور اللہ کی گواہی کافی ہے کہ اس نے باقی تمام ادیان پر، اپنے دین کے غلبے کا یا فتح کا جو وعدہ کیا ہے، وہ لازماً پورا ہو کر رہے گا۔"

(روح المعانی، ج ۲۶، ص ۱۲۳)

ابو حیان رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وکفی باللہ شہیدا علی ان ما وعدہ کائن۔

"اور اللہ ہی کی گواہی کافی ہے، اس بات پر کہ جو وعدہ اس نے کیا ہے، وہ لازماً پورا ہو گا۔"

(البحر المحیط، ج ۴، ص ۳۴۶)

نیشاپوری رحمہ اللہ، اپنی تفسیر "غرائب القرآن" میں لکھتے ہیں:

وکفی باللہ شہیدا علی ان هذا الدین یعلو ولا یعلی۔

"اور اللہ اس بات پر گواہ ہے کہ یہ دین غالب آ ئے گا، مغلوب نہیں ہو گا۔"

(تفسیر سورۂ فتح)

اسی طرح 'ولو کرہ المشرکون' کے معنی بھی اتنے واضح ہیں کہ مفسرین نے بالعموم اس کی تفسیر کی ضرورت ہی محسوس نہیں کی۔ بعض لوگوں نے اس کی طرف محض اشاروں پر اکتفا کیا ہے۔ مثال کے طور پر شوکانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

ومعنی لیظہرہ: لیجعلہ ظاہرا علی جمیع الادیان عالیا علیہا غالبا لہا ولو کرہ المشرکون ذلک فانہ کائن لا محالۃ۔

"'لیظہرہ' کے معنی یہ ہیں کہ وہ اسے دوسرے تمام ادیان پر غلبہ بخشے گا، اسے ان پر بلند کرے گا، ان پر غالب کرے گا اور اگرچہ یہ مشرکین کو کتنا ہی برا لگے، پھر بھی یہ بہر حال ہو کر رہے گا۔"

(فتح القدیر، ج ۵، ص ۲۵۵)

صاحب روح المعانی" آلوسی بغدادی رحمہ اللہ کے نزدیک 'ولو کرہ المشرکون' کے وہی معنی ہیں، جو 'ولو کرہ الکافرون' کے ہیں۔ 'ولو کرہ الکافرون' کے بارے میں وہ لکھتے ہیں :

والمراد انہ سبحانہ یتم نورہ ولابد۔ (ج ۱، ص ۸۶)	"اور اس سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر حال میں، اپنے نور کا اتمام کرے گا۔"

اس ساری بحث سے، یہ بالکل واضح ہے کہ 'ولو کرہ المشرکون' اور 'وکفی باللہ شہیدا' کے ہوتے ہوئے، یہ کسی طرح نہیں مانا جا سکتا کہ اس آیت کو کسی شخص، جماعت، گروہ یا امت کی جدوجہد کا ماخذ قرار دیا جائے۔ آیت کے آخری جملوں کی موجودگی میں، اس سے وہ نتیجہ کسی طرح بھی نہیں نکالا جا سکتا، جو مولانا گوہر الرحمان صاحب بیان فرما رہے ہیں۔ آیت اپنی موجودہ صورت میں محض ایک خبر دے رہی ہے۔ اس میں کسی کے لیے، کسی جدوجہد کا کوئی حکم نہیں ہے۔

چنانچہ مولانا وحید الدین خان نے اپنی کتاب "تعبیر کی غلطی" میں یہی بات ان الفاظ میں کہی ہے :

> "یہاں جو الفاظ استعمال ہوئے ہیں ان پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک خبر ہے نہ کہ عام معنوں میں محض ایک حکم۔ یعنی، ان الفاظ میں اظہار دین کی صرف کوشش کرنے کا حکم نہیں دیا گیا ہے، بلکہ یہ کہا گیا ہے کہ اظہار دین کو لازماً وقوع میں آنا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو اسی لیے بھیجا ہے تاکہ اس کے ذریعے سے اپنے دین کو تمام دوسرے ادیان پر غالب کر دے۔ کفار و مشرکین اگرچہ اس واقعہ کو روکنے کے لیے اپنی ساری قوت صرف کر رہے ہیں لیکن مالک کائنات ایسے کسی امکان کو تسلیم کرنے سے انکار کرتا ہے، جب اس کا منصوبہ عمل میں نہ آئے۔
>
> .... اس انداز بیان سے صاف ظاہر ہے کہ اس میں کسی ایسی مخلوق کے مشن کا ذکر نہیں ہے جس کے بس میں صرف یہ ہے کہ وہ کوشش کر دے، خواہ اس کی کوشش کا نتیجہ نکلے یا نہ نکلے، بلکہ اس میں ایک ایسی ہستی کے عمل کا ذکر ہے جو کن فیکون کی شان رکھتا ہے۔ یہاں دراصل اللہ تعالیٰ کے اپنے ایک ارادے کا اعلان ہے جس کو وہ کفار و مشرکین کی ساری مخالفتوں کے باوجود، لازماً پورا کرنے والا ہے۔ کلام الٰہی کا انداز یہ ہے کہ وہ فیصلہ کن انداز میں، یہ امکان تسلیم کرنے سے انکار کر رہے ہیں کہ عرب میں جس واقعہ کو ظہور میں لانا طے

کیا گیا ہے، وہ ظہور میں نہ آئے ـــ ظاہر ہے کہ یہ خدا ہی کا فعل ہو سکتا ہے نہ کہ کسی انسان کا۔ ارادے اور واقعہ میں اس قسم کا لزوم خدا کے لیے تو بے شک ممکن ہے مگر انسان کے بس میں نہیں ہے کہ وہ جو کچھ چاہے اس کو حالات کے علی الرغم وقوع میں بھی ضرور لا دے۔"

(ص ۲۳۹)

آیت کا یہی وہ پہلو ہے، جس کے باعث مولانا ابوالاعلیٰ صاحب مودودی رحمہ اللہ نے بھی اس کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے:

"یہ کام اسے (یعنی رسول کو) بہرحال کر کے رہنا ہے۔ کافر اور مشرک مان لیں تو، اور نہ مانیں تو اور مزاحمت میں ایڑی چوٹی کا زور لگا دیں تو، رسول کا یہ مشن ہر حالت میں پورا ہو کر رہے گا۔" (تفہیم القرآن، ج ۵، ص ۴۷۷)

چنانچہ آیت کے ان جملوں کو سامنے رکھتے ہوئے، یہ بات پورے شرح صدر کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ اس سے وہ نتیجہ کسی طرح نہیں نکلتا جو مولانا محترم بیان فرما رہے ہیں۔ اس میں ایک خدائی فیصلہ بیان ہوا ہے، اس میں سرزمینِ عرب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا نتیجہ بیان ہوا ہے اور اس میں اس سنتِ الٰہی کے ظہور کی صورت بیان ہوئی ہے، جس کے بارے میں قرآنِ مجید کا اصرار ہے کہ 'لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيْلًا'[1]

آیۂ 'اظہارِ دین' کے پسِ منظر، قرآنِ مجید میں اس کے موقع و محل، عرفِ قرآن کے مطابق، اس کے الفاظ کے معنی اور اس کے جملوں کے دروبست کے بارے میں ہم نے یہاں اپنے نقطۂ نظر کی تفصیل کر دی ہے۔ اس ساری بات کو استاذِ گرامی نے اپنی کتاب "برہان" میں چند سطروں میں اس طرح بیان کیا ہے:

"سورۂ صف کی زیرِ بحث آیت، درحقیقت، اسی سنت سے متعلق ہے۔

آیت کا تجزیہ کیجیے: اس میں 'لیظھرہ' کی ضمیرِ مرفوع کا مرجع، قواعدِ زبان کے مطابق، 'اللہ' اور ضمیرِ منصوب کا مرجع 'الھدی'، یعنی 'دین الحق' ہے۔ 'الدین کلہ' چونکہ 'ولو کرہ المشرکون' کا معطوف علیہ ہے اور 'المشرکون' کی تعبیر قرآنِ مجید میں، ہمیشہ، مشرکینِ بنی اسماعیل ہی کے لیے اختیار کی جاتی ہے، اس وجہ سے 'الدین' کا الف لام

---

[1] الفتح ۴۸: ۲۳ 'تم ہرگز اللہ کی اس سنت میں کوئی تبدیلی نہ پاؤ گے۔'

عربیت کی رو سے، لازماً، عہد کے لیے ہے۔ چنانچہ 'تمام ادیان' سے یہاں سرزمینِ عرب کے تمام ادیان مراد ہیں۔ اس تجزیہ کے لحاظ سے آیت کے معنی ہم اس طرح بیان کریں گے:

"وہی ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دینِ حق کے ساتھ بھیجا تاکہ وہ (یعنی اللہ) اس دین کو (سرزمینِ عرب کے) تمام ادیان پر غالب کر دے، اگرچہ یہ بات ان مشرکین کو کتنی ہی ناگوار ہو۔

قواعدِ عربیت اور نظائرِ قرآن کی روشنی میں آیت کا ترجمہ یہی ہو سکتا ہے اور اس ترجمہ سے واضح ہے کہ غلبۂ دین کے لیے اب کسی شخص کی جدوجہد کا اس آیت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ سورۂ صف کے مخاطب صحابۂ رسول ہیں اور اس کا موضوع رسول کی نصرت کے لیے جہاد کی ترغیب ہے۔ یہ نصرت، قرآن کے مطابق رسول کے ماننے والوں پر اس کا خاص حق ہے....

قرآنِ مجید کے دوسرے دو مقامات پر بھی یہ آیت اسی طرح کے سیاق میں آئی ہے۔ اس کا حکم، لاریب، نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ ہی کے ساتھ خاص ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اب قیامت تک کسی شخص کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ اس آیت کے حکم اور اس کے مقتضیات و لوازم کا کوئی تعلق اپنی ذات یا اپنی جدوجہد کے ساتھ قائم کرے۔"

(ص ۱۲-۱۳)

مولانا محترم نے اپنے مضمون میں استاذِ گرامی کی بات کا اپنے انداز میں تعاقب کیا ہے اور اس کے بارے میں چند اعتراضات اٹھائے ہیں۔ مولانا نے اگرچہ ان دلائل پر کوئی بحث نہیں کی جو استاذِ گرامی نے اپنی کتاب میں پیش کیے ہیں۔ پھر بھی ہم یہاں مولانا کے ان اعتراضات کا جائزہ لیے لیتے ہیں۔

مولانا گوہر الرحمٰن صاحب کے اعتراضات کا جائزہ

اس ضمن میں، مولانا محترم نے جو اعتراضات اٹھائے ہیں، ان پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ، درحقیقت آیۂ زیرِ بحث کے بارے میں ہماری رائے اور اس سلسلے میں ہمارے دلائل پر نہیں، بلکہ ان نتائج پر ہیں جو، مولانا محترم کے خیال میں ہماری اس رائے سے نکل سکتے ہیں۔ اس وجہ سے ہم پہلے ہی یہ واضح کر دینا چاہتے ہیں کہ ہم نے جو بات کہی ہے وہ یہ ہے کہ سورۂ توبہ، سورۂ فتح اور سورۂ صف کی مذکورہ آیت میں، امتِ مسلمہ یا خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی مشن نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ

کا ایک فیصلہ بیان ہوا ہے۔ ہم نے کسی موقع پر بھی، نہ اس بات سے انکار کیا ہے کہ جزیرہ نمائے عرب میں دینِ اسلام کو جو غلبہ حاصل ہوا تھا، اس کے لیے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے ساتھیوں نے بھرپور جدوجہد کی تھی، اور نہ ہمیں اس بات سے انکار ہے کہ امتِ مسلمہ کو دین کے غلبے کی جدوجہد کرنی چاہیے۔ ہم صرف یہ کہنے کی جسارت کر رہے ہیں کہ آیۂ 'اظہارِ دین' نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے ساتھیوں کی کسی جدوجہد کا ماخذ ہے اور نہ اس امت کی کسی جدوجہد کا۔ ہمیں افسوس ہے کہ ہماری اس بات سے مولانا محترم نے یہ سمجھا ہے کہ ہم، دراصل غلبۂ دین کے لیے ہر قسم کی جدوجہد ہی کے مخالف ہیں۔ ہم مولانا محترم کو یقین دلاتے ہیں کہ ایسا، ہرگز نہیں ہے۔

اس وضاحت کے بعد، آئیے اب مولانا محترم کے اعتراضات کا جائزہ لیتے ہیں۔

مولانا محترم نے سب سے پہلی بات یہ فرمائی ہے کہ آیۂ زیرِ بحث کے مطابق، 'اظہارِ دین' رسول کو بھیجنے کی علت ہے، اور رسول کی بعثت صرف اہلِ عرب کی طرف نہیں، بلکہ پوری دنیا کی طرف تھی۔ اس وجہ سے 'اظہارِ دین' کی علت کو بھی پوری دنیا کے لیے عام ہونا چاہیے، اسے سرزمینِ عرب کے ساتھ خاص کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ دوسرے لفظوں میں، مولانا یہ فرما رہے ہیں کہ رسول کا مشن، جیسا کہ مذکورہ آیت میں بیان ہوا ہے، 'اظہارِ دین' ہے اور چونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت پوری دنیا کے لیے عام ہے، اس وجہ سے دین کا یہ اظہار بھی پوری دنیا ہی کے ادیان پر ہونا چاہیے چنانچہ جب تک دینِ اسلام کا غلبہ، دنیا کے باقی تمام ادیان پر قائم نہیں ہو جاتا، اس وقت تک آپ کے مشن کی تکمیل کا دعویٰ بھی نہیں کیا جا سکتا۔

ہم اوپر یہ بات واضح کر چکے ہیں کہ آیۂ زیرِ بحث میں ارسالِ رسول کی محض علت بیان نہیں ہوئی ہے، بلکہ ایسی علت بیان ہوئی ہے جو، لازماً پوری ہو کر رہے گی۔ بالفاظِ دیگر، مذکورہ آیت میں، وہ نتیجہ بیان ہوا ہے، جو اللہ تعالیٰ کے قانون کے مطابق، رسول کی بعثت کے بعد بہرحال نکل کر رہے گا۔ گویا اس آیت میں کسی کا کوئی مشن نہیں، بلکہ پروردگارِ عالم کا ایک فیصلہ بیان ہوا ہے۔ اس وجہ سے، مولانا محترم کا یہ اعتراض جس بنیاد پر قائم ہے، وہی ہمارے نزدیک، صحیح نہیں ہے۔ یہ اعتراض اس بات کو مان لینے کے بعد ہی کیا جا سکتا ہے کہ آیۂ زیرِ بحث میں، فی الواقع نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مشن بیان ہوا ہے۔ ہم اوپر یہ واضح کر چکے ہیں کہ اس آیت میں، اگر کسی کا کوئی مشن بیان ہوا ہے تو وہ پروردگارِ عالم کا مشن ہے۔ اس میں نہ رسول کا کوئی مشن بیان ہوا ہے اور نہ آپ کی امت کا۔ چنانچہ اب بھی مولانا محترم اگر یہ اعتراض اٹھائیں، تو اس سے پہلے انھیں ہمیں یہ سمجھانا پڑے گا کہ قرآنِ مجید

کے مجموعی نظام، سورۂ توبہ، سورۂ فتح اور سورۂ صف کے بنیادی مضمون، آیۂ زیرِ بحث کے سیاق و سباق اور اس کے جملوں کے دروبست سے جو بات سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ مذکورہ آیت میں، کوئی خدائی مشن بیان نہیں ہوا ہے، جیسا کہ ہم سمجھ رہے ہیں۔ اس میں فی الواقع نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مشن بیان ہوا ہے، جسے پورا کرنے کی جدوجہد کرنا آپ اور آپ کے بعد آپ کی امت پر لازم ہے۔

مولانا نے دوسری بات یہ فرمائی ہے کہ آیت کا مفہوم بہرحال یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی جدوجہد کے نتیجے ہی میں دینِ حق کو غلبہ نصیب کریں گے۔ یہ معنی کسی طرح نہیں لیے جا سکتے کہ اللہ تعالیٰ اپنی تکوینی اور غیبی قوت سے دین کو غالب کر دیں گے، خواہ پیغمبر اس کی جدوجہد کریں یا نہ کریں۔ اگر مطلب یہ ہوتا تو پھر رسول کا ذکر آیت میں نہ کیا جاتا۔ آیت میں رسول کا ذکر خود بتا رہا ہے کہ یہ غلبہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ رضی اللہ عنہم کی جدوجہد کے نتیجے ہی میں حاصل ہوگا۔

ہم یہ بات اوپر واضح کر چکے ہیں کہ آیۂ 'اظہارِ دین' میں اللہ تعالیٰ کا یہ فیصلہ بیان ہوا ہے کہ مشرکینِ عرب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد، اللہ کا دین باقی تمام ادیان پر غالب آکر رہے گا۔ یہاں اس سے کوئی بحث نہیں ہے کہ یہ واقعہ کس طرح ہوگا اور کس کی جدوجہد اس کا سبب بنے گی۔ یہاں صرف اتنی بات کہی گئی ہے کہ یہ واقعہ ہو کر رہے گا۔ یہ، فی الواقع ایک تکوینی معاملے کا بیان ہے۔ خدا کا وہی قانون یہاں بھی کارفرما ہے، جس کے تحت قومِ نوح، اصحاب رس، عاد و ثمود، فرعون، اخوانِ لوط، اصحاب ایکہ اور قومِ تبع پر موت کی سزا نافذ ہوئی تھی۔ آیت میں 'رسول' کا ذکر یہ بتانے کے لیے نہیں ہوا کہ پروردگارِ عالم کا یہ فیصلہ کس طرح روبہ عمل ہوگا، بلکہ رسولوں کے معاملے میں اللہ تعالیٰ کی سنت کو سامنے رکھیے تو معلوم ہوگا کہ 'رسول' کا ذکر خود اس بات کی دلیل کے طور پر ہوا ہے کہ 'اظہارِ دین' کا یہ معاملہ، لازماً ہو کر رہے گا۔ گویا پوری بات اس طرح سے ہے کہ محمد بن عبداللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی بات کو کسی فقیر کی صدا نہ سمجھو، جو آواز لگا کر اپنی راہ لے گا۔ یہ، محض ایک داعیِ حق نہیں، بلکہ اللہ کے 'رسول' ہیں۔ تم نے اگر ان کی بات پر کان نہ دھرے، تو ان کی بعثت تمھاری موت کا پروانہ بن جائے گی۔ یاد رکھو، اللہ نے تمھارے اندر اپنا رسول بھیجا ہے، اب اس کے لازمی نتیجے کے طور پر اللہ کا دین اس سرزمین کے تمام ادیان پر غالب آئے گا۔

لیکن اس سب کچھ کے باوجود، اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ آیت میں یہی بات بیان ہوئی ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے رسول کی جدوجہد ہی کے نتیجے میں، دینِ حق کو غالب کریں گے، تب بھی جیسا کہ اوپر

واضح کیا جا چکا ہے، یہ اصلاً ایک خدائی فیصلے ہی کا بیان ہے۔ اسے کسی جدوجہد کا ماخذ بہرحال قرار نہیں دیا جا سکتا۔

مولانا نے تیسری بات یہ فرمائی ہے کہ آیت کے سیاق و سباق اور قرآنِ مجید کے نظائر سے صاف ظاہر ہے کہ مذکورہ آیت میں 'الدین کلہ' میں 'لام' جنس کا ہے یا استغراق کا، اور اس سے دنیا کے تمام ادیانِ باطلہ مراد ہیں، محض سرزمینِ عرب کے ادیان مراد نہیں ہیں۔

اس ضمن میں ہماری گزارش ہے کہ مولانا محترم آیت کے اس سیاق و سباق اور قرآنِ مجید کے ان نظائر کی طرف ہماری راہ نمائی فرما دیں، جن سے صاف ظاہر ہے کہ 'الدین کلہ' میں لام عہد کا نہیں، بلکہ جنس یا استغراق کا ہے۔ مولانا کی اس رہنمائی کے بغیر، ہمارے لیے ان کی یہ بات محض ادّعا ہے۔ اس پر غور کرنے کے لیے ضروری مواد ہی ہمارے پاس موجود نہیں ہے۔

یہاں، البتہ مولانا محترم سے ہم یہ پوچھنا چاہیں گے کہ کسی 'لام' کے بارے میں یہ فیصلہ آخر کس طرح کیا جاتا ہے کہ وہ جنس کا ہے، استغراق کا ہے یا عہد کا۔ استاذِ گرامی نے جب یہ لکھا تھا کہ 'الدین' کا الف لام عربیت کی رو سے لازماً، عہد کے لیے ہے'، تو انھوں نے یہ بات کس بنیاد پر کہی تھی؟ اس کے جواب میں مولانا محترم نے جو یہ لکھا ہے کہ 'صاف نظر آ رہا ہے کہ 'الدین کلہ' میں الف لام جنس کے لیے ہے یا استغراق کے لیے'، تو اس کی بنیاد کیا ہے؟ کیا عربی نحو کی کتابوں میں سے 'لام' کی مختلف قسمیں دیکھ کر، کسی 'لام' پر کوئی سی قسم چسپاں کر دی جا سکتی ہے، یا اس معاملے میں کوئی اصول بھی ملحوظ رکھا جاتا ہے؟ ہماری گزارش ہے کہ مولانا ہمیں یہ سمجھا دیں کہ اس معاملے میں ان کے نزدیک راہ نما اصول آخر کیا ہے؟

ہم نے اپنے استاذ کی بات سے جو کچھ سمجھا ہے، وہ یہ ہے کہ قرآنِ مجید میں 'المشرکون' کا لفظ، چونکہ مشرکینِ بنی اسماعیل ہی کے لیے استعمال ہوتا ہے، اور 'ولو کرہ المشرکون'، 'لیظہرہ علی الدین کلہ' پر عطف ہے، اس وجہ سے 'الدین کلہ' سے وہی ادیان مراد ہو سکتے ہیں، جن پر دینِ اسلام کا غلبہ مشرکینِ بنی اسماعیل کے لیے ناگوار ہو۔ چنانچہ ظاہر ہے، اس سے مراد، سرزمینِ عرب ہی کے ادیان ہو سکتے ہیں۔ استاذِ گرامی نے لکھا ہے:

> "'الدین کلہ' چونکہ 'ولو کرہ المشرکون' کا معطوف علیہ ہے اور 'المشرکون' کی تعبیر قرآنِ مجید میں، ہمیشہ، مشرکینِ بنی اسماعیل ہی کے لیے اختیار کی جاتی ہے، اس وجہ سے، 'الدین' کا الف لام عربیت کی رو سے لازماً، عہد کے لیے ہے۔ چنانچہ 'تمام ادیان'

سے یہاں سرزمینِ عرب کے تمام ادیان مراد ہیں۔" (برہان، ص ۱۲)

اس صورتِ حال میں، کوئی شخص اگر یہ رائے رکھتا ہے کہ 'الدین کلہ' سے پوری دنیا کے ادیان مراد ہیں، تو اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ اس سلسلے میں، استاذِ گرامی کی دلیل کو غلط ثابت کرے۔ چنانچہ، جب تک یہ بات غلط ثابت نہ ہو جائے کہ 'المشرکون' کی تعبیر قرآنِ مجید میں، ہمیشہ، مشرکینِ بنی اسماعیل ہی کے لیے اختیار کی جاتی ہے، اس وقت تک، زبان و بیان کی رو سے یہ بات کسی طرح نہیں مانی جا سکتی کہ 'الدین کلہ' سے پوری دنیا کے ادیان مراد ہیں۔ مگر اپنی تحریر میں مولانا گوہر الرحمٰن صاحب نے استاذِ گرامی کی بات کو تو غلط قرار دے دیا ہے، لیکن اس سلسلے میں، ان کی دلیل کے بارے میں وہ لکھتے ہیں:

"سرِدست تو میں ان کے اس ادعا کو نظر انداز کرتا ہوں کہ یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ قرآنِ مجید میں المشرکون کا لفظ بنی اسماعیل ہی کے مشرکین کے لیے اختیار کیا جاتا ہے۔"

(ص ۲۵)

ہم بڑے احترام کے ساتھ مولانا سے یہ عرض کریں گے کہ استاذِ گرامی کے مذکورہ 'ادعا' کو نظر انداز کرنے کے بعد ان کی اپنی بات کی حیثیت بھی، محض ایک دعوے کی ہو گئی ہے۔ اس وجہ سے ہماری گزارش ہے کہ وہ استاذِ گرامی کے اس 'ادعا' کو نظر انداز کرنے کے بجائے ہم جیسے طالب علموں پر اس کی غلطی واضح کر دیں۔

یہاں، البتہ ضمناً ہم مولانا محترم سے یہ بھی پوچھنا چاہیں گے کہ انھوں نے یہ جو لکھا ہے:

"سورۂ توبہ میں اس آیت سے قبل مشرکینِ عرب اور اہلِ کتاب، دونوں کے خلاف جہاد کا ذکر ہے۔" (ص ۲۵)

تو یہاں، لفظ 'المشرکون' کو انھوں نے مشرکینِ عرب کے ساتھ کس بنیاد پر خاص کیا ہے؟

مولانا محترم نے چوتھی بات یہ فرمائی ہے کہ 'المشرکون' کے لفظ کو اس بات کی دلیل بنانا کہ 'الدین کلہ' سے عرب ہی کے ادیان مراد ہیں، محض تکلف اور تصنع ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ مشرک خواہ عرب کے ہوں یا عجم کے، ان پر بہر حال دینِ توحید کا غلبہ شاق ہی گزرے گا۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ 'المشرکون' کا لفظ، کس طرح سے اس بات کی دلیل ہے کہ 'الدین کلہ' سے مراد سرزمینِ عرب ہی کے ادیان ہیں، اس پر ہم اوپر تفصیل سے بحث کر چکے ہیں۔ اب بھی مولانا محترم اسے اگر تکلف اور تصنع قرار دیتے ہیں، تو ہم یہی عرض کریں گے کہ اس

طرح کے تبصرے کرنا ان کے شایانِ شان نہیں ہے۔ ہم اپنی بات میں غلطی کا امکان، بہر حال تسلیم کرتے ہیں۔ لیکن اس طرح کے تبصروں سے شاید ہمیں اپنی غلطی سمجھ میں نہ آئے گی۔ علم و فضل کے جس مقام پر مولانا محترم فائز ہیں، اس کی معرفت ہمارے اندر یہ توقع پیدا کرتی ہے کہ وہ اس طرح کے تبصرے کرنے کے بجائے، ہماری غلطی واضح کریں گے۔

باقی رہ گئی یہ بات کہ 'مشرک، عربی ہوں یا عجمی ان پر دینِ حق کا غلبہ شاق ہی گزرے گا'، تو اس سے ہمیں کوئی انکار نہیں ہے۔ مگر ہمیں نہیں معلوم کہ اس سے یہ بات کہاں سے نکلتی ہے کہ یہاں 'الدین کلہ' سے دنیا کے تمام ادیان مراد ہیں؟

مولانا محترم نے پانچویں بات یہ فرمائی ہے کہ سرزمینِ عرب میں دینِ اسلام کو جو غلبہ حاصل ہوا، وہ فی الواقع نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے ساتھیوں کی جدوجہد کے نتیجے میں ہوا۔ دینِ حق کے غلبے کے لیے، آپ اور آپ کے صحابہ کی یہ جدوجہد قیامت تک پوری امت کے لیے اسوۂ حسنہ ہے۔ اس لیے آیۂ زیرِ بحث کے حکم کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے ساتھ خاص قرار دینا اور یہ کہنا کہ کسی شخص کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ اس آیت کے حکم کا کوئی خاص تعلق اپنی جدوجہد کے ساتھ قائم کرے، بالکل غلط ہے۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ سرزمینِ عرب میں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کی جدوجہد کے نتیجے ہی میں دینِ اسلام کو غلبہ حاصل ہوا، اسے ہم تسلیم کرتے ہیں۔ اس کے بعد یہ بات بھی ہم صحیح مانے لیتے ہیں کہ دینِ حق کے غلبے کے لیے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کی جدوجہد ہر آنے والے دور میں، پوری امت کے لیے ایک مثال اور نمونہ ہے۔ مگر اس سے یہ بات کسی طرح بھی ثابت نہیں ہوتی کہ آیۂ 'اظہارِ دین' غلبۂ دین کی جدوجہد کا ماخذ ہے۔

مولانا محترم کا یہ اعتراض تو گویا اس طرح کی بات ہوئی کہ کوئی شخص آپ کے سامنے یہ بات کہے کہ قرآنِ مجید کی آیت 'اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ'[1] نماز سے پہلے وضو کرنے کا حکم دے رہی ہے۔ آپ اس بات کی تردید کرتے ہیں۔ آپ کہتے ہیں کہ سورۂ بقرہ کی یہ آیت وضو کے حکم کا ماخذ نہیں ہے۔ آپ کی اس بات کے جواب میں وہ یہ کہتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کے صحابہ، تابعین، تبع تابعین اور آج تک پوری امت کا عمل یہی ہے کہ نماز سے

---

[1] البقرہ ۲: ۲۲۲ 'بے شک اللہ بہت زیادہ توبہ کرنے والوں اور بہت پاک صاف رہنے والوں کو پسند کرتا ہے'۔

پہلے وضو کیا جاتا ہے، لیکن عربیت کے یہ ماہر' کہتے ہیں کہ سورۂ بقرہ کی مذکورہ آیت وضو کے حکم کا ماخذ نہیں ہے۔ ظاہر ہے، آپ اس جواب پر حیرت ہی کا اظہار کر سکتے اور یہی کہہ سکتے ہیں کہ' ہمیں اس سے انکار نہیں ہے کہ نماز سے پہلے وضو کرنا ضروری ہے۔ ہم تو صرف یہ کہہ رہے ہیں کہ سورۂ بقرہ کی مذکورہ آیت اس حکم کا ماخذ نہیں ہے'۔

ہمارے نزدیک، آیۂ 'اظہارِ دین'، غلبۂ دین کی کسی جدوجہد کا ماخذ نہیں ہے۔ ظاہر ہے' ہماری بات کے یہ معنی ہرگز نہیں ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام نے غلبۂ دین کے لیے کوئی جدوجہد ہی نہیں کی۔ بے شک، اس کے لیے انھوں نے بھرپور جدوجہد کی، اور لاریب، ان کی یہ جدوجہد قرآنِ مجید ہی کے حکم پر مبنی تھی۔ مگر آیۂ 'اظہارِ دین'، بہرحال اس جدوجہد کا ماخذ نہیں ہے۔

سوال یہ نہیں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ نے دینِ حق کے غلبے کی جدوجہد کی تھی یا نہیں۔ سوال یہ بھی نہیں ہے کہ سرزمینِ عرب میں دینِ حق کو جو غلبہ حاصل ہوا، وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی جدوجہد کا ثمر تھا یا نہیں۔ سوال تو صرف یہ ہے کہ آیۂ 'اظہارِ دین' اس جدوجہد کا ماخذ ہے یا نہیں۔ ہمارے نزدیک، اس آیت میں ایک خدائی فیصلہ بیان ہوا ہے، اس میں اللہ تعالیٰ کی ایک اسکیم سے پردہ اٹھایا گیا ہے، یہ آیت نہ پہلے کسی جدوجہد کا ماخذ تھی، نہ آج، کوئی اسے اپنی کسی جدوجہد کا ماخذ قرار دے سکتا ہے۔[1]

خلاصۂ بحث

اس تحریر میں ہم نے یہ بات واضح کرنے کی کوشش کی ہے کہ قرآنِ مجید میں آیۂ 'اظہارِ دین' کا صحیح موقع و محل اور مفہوم و مدعا کیا ہے۔ اس سلسلے میں، ہماری پوری بات کا خلاصہ یہ ہے کہ آیۂ 'اظہارِ دین' میں اللہ تعالیٰ کا یہ فیصلہ بیان ہوا ہے کہ مشرکینِ عرب میں، محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد، رسولوں کے باب میں پروردگارِ عالم کی غیر متبدل سنت کے مطابق، اللہ کا دین سرزمینِ عرب کے تمام ادیان پر' لازماً غالب آئے گا۔ اس لحاظ سے' ہمارے نزدیک یہ آیت، رسولوں کے باب میں اللہ تعالیٰ کے قانون سے متعلق ہے۔ چنانچہ، اللہ کے آخری رسول کے بعد، اب اس کا اطلاق، ہمارے نزدیک، کسی شخص، جماعت، گروہ یا امت کی جدوجہد پر نہیں ہوتا۔

---

[1] دین کے غلبے اور نفاذ کی جدوجہد کے صحیح ماخذ کے لیے دیکھیے، فروری ۱۹۹۶ کے "اشراق" میں ہمارا مضمون 'اقامتِ دین'۔

اس معاملے میں، ہم مولانا گوہر الرحمٰن صاحب مدظلہ کی رائے صحیح نہیں سمجھتے۔ لیکن ہم اپنی رائے میں غلطی کا امکان، بہرحال تسلیم کرتے ہیں۔ مولانا محترم اور ان کے ہم فکر حضرات سے ہماری گزارش ہے کہ وہ ہمارے استدلال میں کوئی غلطی دیکھیں تو ہمیں ضرور اس پر متنبہ کریں۔ مگر اس کے لیے شاید یہ ضروری ہے کہ وہ ہمارے بنیادی استدلال کو پوری طرح سے سمجھ کر، اس میں موجود غلطی ہم پر واضح کریں۔ اس کے لیے انھیں ہمیں یہ سمجھانا پڑے گا کہ:

۱۔ رسولوں کے باب میں اللہ تعالیٰ کی سنت کو ہم نے صحیح طرح سے نہیں سمجھا۔

۲۔ آیت کا پسِ منظر ہم نے صحیح طور پر طے نہیں کیا۔

۳۔ قرآنِ مجید کے نظم میں سورۂ توبہ، سورۂ فتح اور سورۂ صف کا مقام اور ان کا موضوع ہم نے صحیح طریقے سے طے نہیں کیا۔

۴۔ آیت کے سیاق و سباق کے بارے میں ہماری رائے غلط ہے۔

۵۔ قرآنِ مجید کے عرف میں 'المشرکون' کا لفظ، وہ معنی نہیں رکھتا جو ہم نے بیان کیے ہیں۔

۶۔ آیۂ 'اظہارِ دین' کے آخری جملوں، 'ولو کرہ المشرکون' اور 'وکفی باللہ شھیدا' کا موقع و محل اور مفہوم وہ نہیں ہے جو ہم نے بیان کیا ہے۔

ہمارے استدلال کی بنیادی اساسات یہی ہیں۔ ہمیں امید ہے کہ مولانا محترم اور ان کے ہم فکر حضرات، علمی طریقے پر ہمارے استدلال کا جائزہ لیں گے اور علمی طریقے ہی پر اس کی تنقیح میں ہماری مدد فرمائیں گے۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ صحیح باتوں کے لیے دلوں میں جگہ پیدا کرے اور غلط باتوں کے شر سے ہم سب کو محفوظ رکھے۔

اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابہ۔

تصحیح

'اشراق'، کے گزشتہ شمارے میں، قمری مہینہ 'جمادی الاولیٰ' کے بجائے 'رجب'، چھپ گیا ہے۔ اس غلطی پر ہم قارئین سے معذرت خواہ ہیں۔

بشکریہ

شیخ ولایت احمد اینڈ سنز
کونٹی نینٹل آرٹ
فیروز ٹیکسٹائل انڈسٹریز
امیج کمیونی کیشنز
ٹپ ٹاپ ڈرائی کلینرز
ایف ربی اینڈ کمپنی (پرائیویٹ) لمیٹڈ
کے بی سرکار اینڈ کمپنی
سنو وائٹ ڈرائی کلیننگ انڈسٹریز

"ہر شخص جانتا ہے کہ ایک شریف اور غیور شوہر اپنی بیوی کی ہر غلطی معاف کر سکتا ہے، لیکن اس کی بے وفائی کو کبھی معاف نہیں کر سکتا۔ اگر وہ ایسا کرے تو وہ شوہر نہیں ہے، بلکہ ایک دیوث، کمینہ، لئیم اور بے غیرت جانور ہے۔ جب انسان کی غیرت کا یہ عالم ہے تو پھر اس کی غیرت کا تصور کون کر سکتا ہے، جس کے جمالِ غیرت کے ایک ادنیٰ پرتو سے یہ تمام عالم جمالِ عفت و حمیت سے نورانی ہوا۔ وہ اس بندہ کو کیسے معاف کر سکتا ہے جس نے غیر کی بندگی کا داغ اپنے دامن پر لیا ہے۔"

'المورد' کے رفقا کی طرف سے، قارئین کے
خطوط و سوالات پر مبنی جوابات کا سلسلہ

شرک اور غیرتِ الٰہی

سوال: بعض علما شرک کے ناقابلِ معافی جرم ہونے کی وجہ اللہ تعالیٰ کا غیور ہونا بیان کرتے ہیں۔ اس بات کو وہ اس تمثیل سے بیان کرتے ہیں کہ جس طرح کسی شخص کی غیرت کو یہ گوارا نہیں کہ اس کی بیوی خود کو کسی دوسرے شخص کے سپرد کرے، اسی طرح اللہ تعالیٰ کی غیرت کو بھی یہ گوارا نہیں کہ اس کا بندہ کسی اور کو اس کا شریک ٹھہرائے'۔ مجھے یہ بات کھٹکتی ہے۔ میرے خیال میں شرک کے ناقابلِ معافی ہونے کی وجہ اللہ تعالیٰ کی غیرت نہیں ہو سکتی، کیونکہ وہ تو بے نیاز ہے۔ ازراہِ کرم اپنی رائے سے مطلع کریں۔

جواب: سب سے پہلے تو یہ بات جان لینی چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کے بے نیاز ہونے سے مراد، یہ ہرگز نہیں ہے کہ وہ انسانوں سے، بالکل لاتعلق اور دنیا کے معاملات سے بے پرواہستی ہے، اور اسے اس بات سے کوئی سروکار نہیں کہ بندے اسے معبود مانتے ہیں یا نہیں۔ بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ اسے ہماری عبادات اور خیرات کی ضرورت نہیں ہے۔ وہ اگر اپنے بندوں سے یہ چاہتا ہے کہ وہ اسی کی عبادت کریں، تو اس لیے نہیں چاہتا کہ اس کے بغیر اس کی خدائی میں کوئی کمی واقع ہو جاتی ہے، بلکہ اس کا حکم صرف یہ آزمانے کے لیے ہے کہ لوگ اس کی بندگی کے تقاضے پورے کرتے ہیں یا نہیں۔ وہ اگر یہ کہتا ہے کہ اس کے بندے اس کی راہ میں خرچ کریں، تو اس لیے نہیں کہتا کہ اس کے خزانے میں کوئی کمی ہے، بلکہ صرف یہ پرکھنے کے لیے کہتا ہے کہ لوگ اس کی اطاعت کا حق یا اس کے انعامات کا شکر ادا کرتے ہیں یا نہیں۔

بے نیاز کی عربی تعبیر 'غنیٌّ' ہے۔ قرآنِ مجید میں، متعدد مقامات پر، یہ صفت استعمال ہوئی ہے، اور تقریباً ہر مقام پر، اس کے ساتھ 'حمیدٌ' کا اسمِ صفت لگا ہوا ہے۔ 'حمیدٌ' سے مراد وہ ذات ہے

جو حمد و تعریف کے لائق امور کا منبع ہو۔ چنانچہ 'غنی حمید' کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سب سے بے نیاز ہونے کے ساتھ ساتھ، ستودہ صفات بھی ہے۔ گویا اس کی عظمت و کبریائی میں، اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ کوئی اسے مانتا ہے یا نہیں، اس کی حمد و عبادت کرتا ہے یا نہیں۔ لیکن، اس کے ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ تمام لائقِ حمد و تعریف کام اسی کی ذات سے پھوٹتے ہیں۔ چنانچہ، تخلیق، جب اسی کا وصف ہے، تو صرف اسی کی عبادت کی جائے گی۔ رزق، جب وہی دے سکتا ہے، تو مانگا بھی اسی سے جائے گا۔ مشکلیں، جب وہی حل کر سکتا ہے، تو پکارا بھی اسی کو جائے گا۔

سورۂ اخلاص میں بھی اللہ تعالیٰ کے لیے 'احد' کی صفت کے بعد 'الصمد' کی صفت آئی ہے۔ اس سے مراد بھی یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ سب سے الگ، یکتا اور بے نیاز ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ، وہ خبر گیر اور دست گیر بھی ہے۔

اس وضاحت کے بعد آئیے اب اصل سوال پر غور کرتے ہیں۔ ہمارے نزدیک، یہ نقطۂ نظر درست ہے کہ اللہ تعالیٰ کا مشرکین کو ناقابلِ معافی قرار دینا، اس کی غیرت کا تقاضا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ہمیں تخلیق کیا ہے، بے شمار انعام و اکرام سے نوازا ہے۔ ہم اپنی تمام زندگی بھی اس کے حضور سجدے میں گزار دیں، تو واقعہ یہ ہے کہ ہم اس کے احسانات کا شکر ادا نہیں کر سکتے۔ اس حقیقت کے باوجود، یہ کتنا بڑا ظلم ہے کہ لوگ اس کی ذات میں، اس کی صفات میں اور اس کے حقوق میں شرک کے مرتکب ہوتے ہیں۔

یہ بات اللہ تعالیٰ کو ہرگز گوارا نہیں ہے کہ دینے والا وہ ہو اور لوگ کسی اور سے طلب کریں، حاجت روا وہ ہو اور لوگ کسی دوسرے کے سامنے گڑگڑائیں، ہر چیز کا خالق وہ ہو اور لوگ دوسروں کو خالق سمجھیں، پروردگار تنہا وہی ہو اور لوگ، اسے چھوڑ کر، اس کی مخلوق کے سامنے سر جھکائیں۔ یہ سب اللہ تعالیٰ کو اس لیے گوارا نہیں ہے کہ یہ اس کی غیرت کو للکارنا ہے۔ اور غیرتِ خداوندی کو چیلنج کرنا، اتنا بڑا جرم ہے کہ اسے ہرگز معاف نہیں ہونا چاہیے۔ چنانچہ قرآنِ مجید کا ارشاد ہے:

"اللہ اس بات کو نہیں بخشے گا کہ اس کا شریک ٹھہرایا جائے۔ اس کے سوا جو کچھ ہے، اس کو جس کے لیے چاہے گا، بخش دے گا اور جو اللہ کا شریک ٹھہراتا ہے وہ ایک بڑے جرم کا افترا کرتا ہے۔" (النساء ۴: ۴۸)

شرک، اصل میں، اپنے پروردگار سے بے وفائی ہے اور اُس عہد سے روگردانی ہے جو انسان نے اپنی تخلیق کے وقت، اپنے پروردگار سے کیا تھا۔ چنانچہ ہمارے نزدیک، یہ بات بالکل ٹھیک ہے کہ اللہ تعالیٰ کا شرک کو ناقابلِ معافی جرم ٹھہرانا، اس کے غیور ہونے کی وجہ سے ہے۔ قرآنِ مجید میں

ارشاد ہے :

"اللہ تمثیل بیان کرتا ہے ایک غلام کی جس میں کئی مختلف الاغراض آقا شریک ہیں اور ایک دوسرے غلام کی جو پورے کا پورا ایک ہی آقا کی ملک ہے۔ کیا ان دونوں کا حال یکساں ہوگا۔ سزاوارِ شکر صرف اللہ ہے، لیکن ان کی اکثریت اس حقیقت کو نہیں سمجھتی۔"

(الزمر ۳۹ : ۲۹)

یہ تمثیل کہ جس طرح کسی مرد کو یہ گوارا نہیں کہ اس کی بیوی خود کو کسی غیر کے سپرد کرے، اسی طرح اللہ تعالیٰ کو بھی یہ گوارا نہیں کہ اس کا بندہ غیر کی دہلیز پر سر جھکائے، کسی عالم کی نہیں، بلکہ تورات کی ہے۔ یہ تمثیل، ظاہر ہے، محض تفہیم مدعا کے لیے ہے۔ اسے شرک کی شناعت کو واضح کرنے کے لیے اختیار کیا گیا ہے نہ کہ انسانی صفات کو اللہ تعالیٰ کی صفات سے مماثل قرار دینے کے لیے۔ قرآنِ مجید نے اس تمثیل کو، بعینہٖ، اختیار تو نہیں کیا، لیکن اسی مضمون کو اپنے مخصوص بلیغ اسلوب میں بیان ضرور کر دیا ہے۔ چنانچہ قرآنِ مجید میں بعض مقامات پر مشرک اور زانی اور مشرکہ اور زانیہ کو ایک ہی جگہ پر جمع کیا گیا ہے۔ مثلاً سورۂ نور میں فرمایا ہے :

"زانی نہ نکاح کرنے پائے، مگر زانیہ اور مشرکہ کے ساتھ، اور اس زانیہ کے ساتھ نکاح نہ کرے مگر کوئی زانی یا مشرک۔ اہلِ ایمان پر یہ، بہرحال حرام ٹھیرایا گیا ہے۔" (۲۴ : ۳)

مولانا امین احسن صاحب اصلاحی اپنی کتاب "حقیقتِ شرک و توحید" میں اس آیت کے حوالے سے لکھتے ہیں :

"دو چیزوں کا ایک ساتھ اجتماع، بغیر کسی اشتراک کے نہیں ہوا کرتا۔ اس اصل کو سامنے رکھ کر آدمی جب غور کرتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ مشرک اور چھنال عورت (بدکار بیوی) میں گہری اخلاقی مناسبت ہے۔ چھنال اپنے تئیں، ایک مرد کے حبالۂ عقد میں دیتی ہے، اس کو اپنی حرمت کا مالک بناتی ہے، اس سے نان و نفقہ اور تمام حقوق حاصل کرتی ہے اور پھر اس کے حق اور اس کی حرمت میں ایک غیر مرد کو شریک کرتی ہے۔ ٹھیک یہی حال ایک مشرک کا ہے۔ وہ خدا سے ربوبیت کا اقرار کرتا ہے، 'بلیٰ' کہہ کر اس کے ساتھ اپنی بندگی کا عہد باندھتا ہے، رہتا اس کے گھر میں ہے، کھانا اس کا کھاتا ہے، پانی اس کا پیتا ہے، کپڑے اس کے دیے ہوئے پہنتا ہے اور اس کے پاس جو کچھ بھی ہے سب اللہ تعالیٰ ہی کا عطیہ ہے، لیکن اس کے باوجود وہ بندگی غیر کی کرتا ہے، محبت کا دم دوسروں کے لیے بھرتا ہے۔ یہ اخلاقی حالت ایک

زانیہ کی ہو سکتی ہے یا ایک مشرک کی۔ روئے زمین پر یہی دو بے وفائیاں ایسی ہیں جو ایک دوسرے کے لیے مثال بن سکتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مشرکوں کو قرآن نے خائن بھی کہا ہے اور خیانت عورت کی بے وفائی اور عہد شکنی کے لیے عربی زبان کا ایک مشہور لفظ ہے۔

یہیں سے یہ نکتہ بھی حل ہو گیا کہ قرآن مجید میں کیوں بار بار یہ آیت آتی ہے کہ اللہ تعالیٰ ساری خطاؤں کو، جس کے لیے چاہے گا، معاف کر دے گا مگر شرک کو نہیں معاف فرمائے گا۔ ہر شخص جانتا ہے کہ ایک شریف اور غیور شوہر اپنی بیوی کی ہر غلطی معاف کر سکتا ہے، لیکن اس کی بے وفائی کو کبھی معاف نہیں کر سکتا۔ اگر وہ ایسا کرے تو وہ شوہر نہیں ہے، بلکہ ایک دیوث، کمینہ، لئیم اور بے غیرت جانور ہے۔ جب انسان کی غیرت کا یہ عالم ہے تو پھر اس کی غیرت کا تصور کون کر سکتا ہے، جس کے جمالِ غیرت کے ایک ادنیٰ پرتو سے یہ تمام عالم جمالِ عفت و حمیت سے نورانی ہوا۔ وہ اس بندہ کو کیسے معاف کر سکتا ہے جس نے غیر کی بندگی کا داغ اپنے دامن پر لیا ہے۔" (حقیقتِ شرک و توحید، ص ۱۹۳، امین احسن اصلاحی)

درسِ قرآن

مقرر: محمد رفیع مفتی

بمقام: قیام گاہ، حمید اللہ جمیل ولد حاجی محمد لطیف

مکان نمبر ای ۵۵۰/ا گلی نمبر ۹ نزد جامعہ فاروقیہ

مدینہ کالونی والٹن، لاہور۔ فون: ۶۶۷۰۲۸۲

ہر جمعہ، بعد نمازِ عصر

درس کے بعد سوال و جواب کی نشست بھی ہوتی ہے۔

قانونِ دعوت

[دوسرا نظرِ ثانی شدہ ایڈیشن]

تالیف

جاوید احمد غامدی

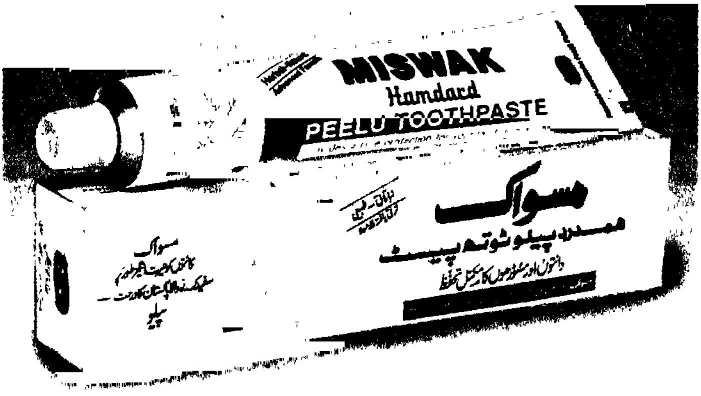
مصنف کی زیرِ تصنیف کتاب "میزان" کا ایک
اہم باب — دعوت و تبلیغ کے موضوع پر ایک فیصلہ کن تحریر
جو اس معاملے میں قرآنِ مجید کا نقطۂ نظر اس طرح واضح کر دیتی ہے
کہ غلط تصورات کے لیے کوئی گنجایش باقی نہیں رہتی۔

صفحات ۸۸ ○ قیمت ۱۵ روپے

شعبۂ نشر و اشاعت

المورد

۹۸ (۲) ای ماڈل ٹاؤن، لاہور



دانتوں کی صفائی اور مسوڑھوں کی صحت کے لیے انتہائی موثر نباتاتی

مسوا ہمدرد پیلو ٹوتھ پیسٹ

اچھی صحت کا دارومدار صحت مند دانتوں پر ہے۔ اگر دانت خراب ہوں یا عدم توجہی کے باعث گرجائیں تو انسان دنیا کی بہت سی نعمتوں اور لذتوں سے لطف اندوز نہیں ہوسکتا۔ زمانۂ قدیم سے صحتِ دندان کے لیے انسان درختوں کی شاخیں بطور مسواک استعمال کرتا آیا ہے۔ ہمدرد نے تحقیق و تجربات کے بعد دارچینی، لونگ، الائچی اور صحتِ دہن کے لیے دیگر مفید نباتات کے اضافے کے ساتھ "مسواک ٹوتھ پیسٹ" تیار کیا ہے جو دانتوں کو صاف اور سفید رکھنے کے ساتھ مسوڑھوں کو بھی مضبوط، صحت مند اور محفوظ رکھتا ہے۔

سارے گھر کا ٹوتھ پیسٹ

مسواک ہمدرد پیلو ٹوتھ پیسٹ

مسواک کے قدرتی خواص صحتِ دنداں کی مضبوط اساس

ہمدرد

مدینۃ الحکمۃ تعلیم، سائنس اور ثقافت کا عالمی منصوبہ

Adarts-HMPT-22/95



ماہنامہ
اشراق
لاہور

جلد ۸ شمارہ ۱۲
دسمبر ۱۹۹۶ء
رجب ۱۴۱۷ھ

فی شمارہ : ۱۰ روپے
سالانہ : ۱۰۰ روپے
بیرون ملک
ہوائی ڈاک : ۵۰۰ روپے
بحری ڈاک : ۳۰۰ روپے

المورد
دانش گاہ معارف اسلامی

۹۸ ۲ ای، ماڈل ٹاؤن، لاہور ۵۴۷۰۰ - فون ۵۸۶۹۵۴۰، ۵۸۶۱۵۴۵ فیکس ۵۸۶۵۶۳۴

مدیر مسئول: جاوید احمد غامدی ○ طابع: قومی پریس، لاہور

البیان

جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

المرسلات - النبا

[۷۷ - ۷۸]

یہ دونوں سورتیں اپنے مضمون کے لحاظ سے توام ہیں۔ پہلی سورہ آفاق کے آثار و شواہد، تاریخ کے حقائق اور انسان کی خلقت میں خدا کی قدرت و حکمت کی نشانیوں سے قیامت کو ثابت کرتی ہے، اور دوسری میں یہی دعویٰ آفاق میں، بالخصوص، خدا کی ربوبیت کے آثار و شواہد سے ثابت کیا گیا ہے۔ دونوں میں دلائل کے پہلو بہ پہلو زجر و توبیخ اور تہدید و ملامت ہر آیت سے نمایاں ہے۔ روئے سخن قریش کے سرداروں ہی کی طرف ہے اور ان کے مضمون سے واضح ہے کہ پچھلی سورتوں کی طرح یہ بھی ام القریٰ، مکہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کے مرحلۂ انذارِ عام ہی میں نازل ہوئی ہیں۔

دونوں سورتوں کا مرکزی مضمون قیامت کا اثبات اور اس کے حوالے سے قریش کو انذار ہے۔

۱

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

یہ ہوائیں جن کی باگ چھوڑ دی جاتی[1]، پھر وہ اندھا دھند غبار اڑاتی ہیں، اور یہ ہوائیں جو (بادلوں

---

[1] اصل الفاظ ہیں: 'والمرسلٰت عرفا'۔ 'مرسلٰت' کے معنی چھوڑی ہوئی کے ہیں، اور یہ لفظ یہاں 'ہواؤں' کے لیے آیا ہے۔ 'عرف' ایال کے اُن بالوں کے لیے آتا ہے جو گھوڑوں کی پیشانی پر لٹکے ہوئے ہوتے ہیں۔ ان بالوں کو پکڑ کر گھوڑوں کو روکا بھی جا سکتا ہے، اور ان کو چھوڑ کر انھیں جولانی کے لیے چھوڑا بھی جا سکتا ہے۔ قرآن نے یہاں 'ہواؤں' کو گھوڑوں سے، اور انھیں چھوڑ دینے کو، اُن کی ایال چھوڑ دینے سے تعبیر کر کے نہایت درجہ بلاغت کے ساتھ،

کو پھیلاتی ہیں،[۲] پھر الگ الگ معاملہ کرتی ہیں،[۳] پھر (دلوں میں) یاد دہانی ڈالتی ہیں،[۴] کسی پر اتمام حجت اور کسی کو انذار کے لیے،[۵] یہ گواہی دیتی ہیں[۶] کہ بے شک، جس عذاب کا وعدہ تم سے کیا جا رہا ہے، وہ آکر رہے گا۔ ۱-۷

اِس لیے، جب ستارے مٹ جائیں گے، اور آسمان پھٹ جائے گا، اور پہاڑ اڑا دیے جائیں گے، اور رسولوں کے لیے، (اُن کے پروردگار کے حضور میں)، حاضری کا وقت مقرر ہو گا۔[۷]

اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ ہوائیں خود مختار نہیں ہیں۔ ان کی پیشانی خدا کے ہاتھ میں ہے۔ وہ جب چاہتا ہے، انھیں روک لیتا ہے، اور جب چاہتا ہے، چھوڑ دیتا ہے۔

۲۔ اصل میں 'والنّٰشرٰت نشرًا' کے الفاظ آئے ہیں۔ قرآن نے یہاں 'عٰصِفٰت' کے برخلاف جو اس سے پچھلی آیت میں 'مرسلٰت' پر 'ف' کے ساتھ عطف ہوا ہے، 'نٰشرٰت' کو 'و' کے ساتھ عطف کر کے واضح کر دیا ہے کہ ہواؤں کی پہلی قسم سے یہ دوسری قسم الگ ہے۔ پہلی قسم طوفانی ہواؤں کی ہے جو تند ہو کر بستیوں کے لیے عذاب بن جاتی ہیں، اور یہ دوسری اُن ہواؤں کی ہے، جو رحمت کے بادل اپنے دوش پر اٹھا کر لاتی ہیں۔ پھر اُنھیں فضا میں پھیلا دیتی ہیں۔

۳۔ یعنی کسی جگہ بادل ہانک کر لاتی ہیں، کسی جگہ سے انھیں اڑا لے جاتی ہیں۔ ایک جگہ برسا دیتی ہیں، دوسری کو پیاسا چھوڑ جاتی ہیں۔

یہاں یہ بات ملحوظ رہے کہ یہ سب معاملات چونکہ 'نشر' کے بعد، اور اس کے ذریعے سے ہوتے ہیں، اس وجہ سے عطف 'ف' کے ساتھ ہوا ہے۔

۴۔ یعنی الگ الگ معاملہ کر کے، انسانوں پر خدا کے اختیارِ مطلق کی یاد دہانی دلوں میں ڈالتی ہیں۔

۵۔ 'عذرًا او نذرًا' کے جو الفاظ اس مفہوم کے لیے اصل میں آئے ہیں، ان میں حرف 'او' تقسیم کے لیے ہے۔ یعنی اتمام حجت اُن کے لیے جو غفلت کی سرمستی میں پڑے رہنا چاہتے ہیں، اور انذار اُن کے لیے جو یاد دہانی حاصل کرنا چاہتے ہیں۔

۶۔ یعنی اس طرح خدا کے اختیارِ مطلق اور اُس کے عذاب و ثواب کی علامت بن کر گواہی دیتی ہیں۔

(یہ جانتے ہو کہ) اُن کو (اِس حاضری میں) کس دن کے لیے دیر ہوئی؟ ــــ اسی فیصلے کے دن کے لیے ــ اور تم کیا سمجھے کہ یہ فیصلے کا دن کیا ہے؟[۸] تباہی[۹] ہے اُس دن جھٹلانے والوں کے لیے۔ ۸-۱۵

(یہ جھٹلاتے ہیں تو بتائیں کہ) ہم نے کیا اگلوں کو ہلاک نہیں کیا؟[۱۰] پھر ان کے پچھلوں کو ہم کیا انھی کے پیچھے نہیں لگاتے رہے؟[۱۱] ہم مجرموں کے ساتھ یہی کرتے ہیں۔ تباہی ہے اُس دن جھٹلانے والوں کے لیے۔[۱۲] ۱۶-۱۹

---

۷ ؎ اصل میں لفظ 'اقتت' استعمال ہوا ہے۔ یہ، درحقیقت، 'وقتت' ہے اور 'اذا الرسل اقتت' میں اسی طرح کا اسلوب ہے، جس طرح عربی زبان میں، مثال کے طور پر، کہتے ہیں، 'ابغنی خادماً'، یعنی 'ابغ لی خادماً'۔ رسولوں کی یہ حاضری اس لیے ہو گی کہ اپنی قوموں کے سامنے وہ یہ بتائیں کہ انذار کی جو ذمہ داری اُنھیں سونپی گئی تھی، وہ انھوں نے پوری کی یا نہیں، اور پوری کی تو قوموں کی طرف سے اُنھیں کیا جواب ملا؟

۸ ؎ 'کس دن کے لیے دیر ہوئی؟ ــــ 'تم کیا سمجھے کہ یہ فیصلے کا دن کیا ہے؟ ــــ یہ اسلوبِ کلام، قرآنِ مجید میں، بالعموم، کسی چیز کی ہیبت و عظمت ظاہر کرنے کے لیے آتا ہے۔

۹ ؎ ترجیع کا یہ جملہ 'اذا' کا جواب نہیں ہے۔ 'اذا' کا جواب ان آیات میں چونکہ شرط ہی سے واضح ہے، اس لیے اسے حذف کر دیا ہے۔ اس کی حیثیت یہاں اپنے ماقبل سے گہرے ربط کے باوجود ایک مستقل جملے کی ہے۔ اس سورہ کے تقریباً ہر پیرے کے بعد یہ بالکل اسی طرح آیا ہے، اور اس کے نتیجے میں اتنے مختلف پہلوؤں کا جامع بن گیا ہے کہ موقع و محل کی مناسبت سے ہر جگہ اپنا ایک خاص مفہوم رکھتا ہے۔

۱۰ ؎ فیصلے کے دن پر یہ اب اُن قوموں کی تاریخ سے استدلال ہے، جو رسولوں کو جھٹلانے کے نتیجے میں ہلاک کر دی گئیں اور جن کی سرگزشتیں بڑی تفصیل کے ساتھ قرآن میں جگہ جگہ بیان ہوئی ہیں۔

۱۱ ؎ اس جملے میں فعلِ ناقص، ہمارے نزدیک، حذف ہے۔ یعنی 'کنا نتبعهم'۔ مطلب یہ ہے کہ ہماری یہ سنت ہمیشہ جاری رہی ہے۔ اس میں کوئی تبدیلی نہ اِس سے پہلے کبھی ہوئی ہے، اور نہ اب تمھارے معاملے میں ہو گی۔

۱۲ ؎ یہ وہی ترجیع کا جملہ ہے۔ اس میں لفظ 'ویل' اگرچہ محض ایک لفظ ہے، لیکن اس کے ابہام میں جو ہولناکی چھپی ہوئی ہے، وہ اگر غور کیجیے تو بڑی سے بڑی تفصیل میں بھی نہیں سما سکتی۔

(تم سمجھتے ہو کہ مرنے کے بعد ہم تمھیں اٹھا نہ سکیں گے)؟ ہم نے کیا ایک بے وقعت پانی سے تم کو پیدا نہیں کیا؟ پھر اس کو ایک مقرر وقت تک ہم نے ایک محفوظ جگہ[13] میں رکھا۔ ہم نے اس طرح، ٹھیرایا، تو ہم کیا خوب ٹھیرانے والے ہیں[14]! (پھر تم کس طرح جھٹلاتے ہو[15])؟ تباہی ہے اُس دن، جھٹلانے والوں کے لیے۔ ۲۰-۲۴

اس[16] زمین کو کیا ہم نے زندوں اور مُردوں کے لیے، اکٹھا کر لینے والی[17] نہیں بنایا[18]؟ اور اس میں اونچے پہاڑ جمائے اور (اِن کے اندر سے چشمے نکال کر) تم کو میٹھا پانی پلایا۔ (پھر تم کس طرح جھٹلاتے ہو[19])؟ تباہی ہے اُس دن جھٹلانے والوں کے لیے۔ ۲۵-۲۸

---

[13] اصل میں لفظ 'قرار' استعمال ہوا ہے۔ یہ قرار اور جائے قرار، دونوں کے لیے آتا ہے۔ یہاں یہ جائے قرار کے معنی میں ہے۔ یعنی رحم مادر جسے اللہ تعالیٰ نے خاص اسی مقصد کے لیے بنایا ہے۔ اس کی صفت اس آیت میں لفظ 'مکین' سے آئی ہے، جو اگر جگہ کے لیے آئے تو اس سے ایسی جگہ مراد ہوتی ہے، جو ہر طرح کے خطرات اور اندیشوں سے مامون ہو۔

[14] یعنی کس قدرت اور کس حکمت کے ساتھ ٹھیرانے والے ہیں۔

[15] مطلب یہ ہے کہ اپنی خلقت میں ہماری قدرت و حکمت کے یہ آثار و شواہد دیکھنے کے باوجود اس بات کو کس طرح جھٹلاتے ہو کہ مرنے کے بعد ہم تمھیں دوبارہ اٹھا کھڑا کریں گے؟

[16] فیصلے کے دن پر یہ اب زمین میں خدا کی ربوبیت کے شواہد سے استدلال کیا ہے۔

[17] اصل میں لفظ 'کفاتا' استعمال ہوا ہے۔ اس کے معنی جمع کر لینے والی کے ہیں۔ اس معنی کے لحاظ سے، اس میں فاعل کی قوت پیدا ہو گئی ہے۔ لہٰذا 'احیاءً و امواتاً' اسی سے منصوب ہیں۔

[18] یعنی یہ زمین صرف زندوں ہی کو اپنی آغوش میں نہیں لیے ہوئے ہے۔ سب مردے بھی اسی میں دفن ہیں، اور یہ اپنے اندر اُنھیں محفوظ کیے ہوئے ہے۔ چنانچہ اس کا پروردگار جب اسے حکم دے گا کہ اپنی امانت نکال کر لائے، تو یہ بغیر کسی تردد کے اس حکم کی تعمیل کرے گی۔

[19] یعنی خدا کی ربوبیت اور اُس کی قدرت کے اتنے بدیہی شواہد دیکھنے کے باوجود کس طرح جھٹلاتے ہو؟

اب چلو، اُس چیز کی طرف، جس کو تم جھٹلاتے رہے۔ چلو، اُس سایے کی طرف[20] جس کی تین شاخیں ہیں[21]، (تم کو ہر طرف سے گھیرنے کے لیے)۔ اس میں نہ چھاؤں ہے، نہ یہ آگ کے شعلوں سے بچاتا ہے[22]۔ (آگ[23])، وہ محلوں[24] جیسے شعلے پھینکتی ہے ــــــ زرد اونٹوں کی طرح[25] ــــــ (یہ سب تم دیکھو گے)۔ تباہی ہے اُس دن جھٹلانے والوں کے لیے۔ ۲۹-۳۴

یہ وہ دن ہے، جس میں وہ کچھ بول نہ سکیں گے[26]، اور نہ اُنھیں اجازت ہو گی کہ (خدا کے

۲۰۔ یعنی دھوئیں کے سایے کی طرف۔

۲۱۔ مطلب یہ ہے کہ جب پیچھے سے فرشتے انھیں دھکیلیں گے، تو آگے تینوں سمتوں میں ــــــ دائیں، بائیں اور سامنے ــــــ پھر اُن کے لیے دھواں ہی دھواں ہو گا۔ سایے کی تین شاخوں سے یہاں یہی تینوں سمتیں مراد ہیں، جن میں دھواں پھیلا ہوا ہو گا۔ صرف ایک چوتھی سمت اس سے محفوظ ہو گی، اور اُس سے فرشتے، جیسا کہ لفظ 'انطلقوا'، سے واضح ہے، انھیں آگے کی طرف دھکیل رہے ہوں گے۔

۲۲۔ یہ برسر موقع اُس مغالطے کو دور کر دیا ہے جو سایے کے لفظ سے پیدا ہو سکتا ہے۔

۲۳۔ یہ 'انھا' میں ضمیر کا مرجع ہے، جو دھوئیں کے ذکر سے خود بخود مفہوم ہوتا ہے۔

۲۴۔ شعلوں کو محلوں سے یہ تشبیہ اُن کی وسعت، بلندی اور رنگ کے لحاظ سے دی گئی ہے۔ محلوں کے بارے میں معلوم ہے کہ وہ، بالعموم، بلند جگہوں پر بنائے جاتے ہیں۔ دور سے دیکھیے تو چمکتے ہوئے نظر آتے ہیں، اور اوپر کا رنگ نیچے سے بالکل مختلف معلوم ہوتا ہے۔ آگ کے بڑے بڑے شعلے بھی، اگر غور کیجیے تو دور سے اسی طرح اٹھتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔

۲۵۔ اصل الفاظ ہیں: 'کانہ جملت صفر'۔ ان میں ضمیر کا مرجع شرر ہے، اور اس میں لفظ کی رعایت کی گئی ہے۔ یہ مذکر، مؤنث، واحد اور جمع سب کے لیے یکساں استعمال ہوتا ہے۔ یہاں یہ جمع کے مفہوم میں ہے، چنانچہ اس کی تشبیہ 'جمالۃ صفر' (زرد اونٹوں کی جماعت) سے دی گئی ہے۔ زرد کی قید اس لیے ہے کہ دھوئیں کی آڑ سے اٹھتے ہوئے شعلے اسی رنگ سے مشابہ ہوتے ہیں، اور دور سے دیکھیے تو بالکل لگتے زرد اونٹوں ہی کی طرح نظر آتے ہیں۔

سامنے آئیں تو) وہ کوئی عذر پیش کر رہے ہوں۔ تباہی ہے اُس دن جھٹلانے والوں کے لیے۔ ۳۵-۳۷

یہ ہے فیصلے کا دن۔ ہم نے تم کو، اور تم سے پہلے سب لوگوں کو جمع کر دیا۔ اب اگر کوئی چال تم چل سکتے ہو تو میرے مقابلے میں چل دیکھو۔ تباہی ہے اُس دن جھٹلانے والوں کے لیے۔ ۳۸-۴۰

اللہ سے ڈرنے والے، بے شک، (اُس دن)، سایوں اور چشموں اور اپنی چاہت کے میووں میں گھرے ہوئے ہوں گے۔ کھاؤ اور پیو، بڑی سازگاری میں[۲۷]، اپنے اُس عمل کے صلے میں جو تم کرتے رہے۔ ہم اُن لوگوں کو اِسی طرح صلہ دیتے ہیں، جو خوبی سے عمل کریں[۲۸]۔ (پھر) تباہی ہے اُس دن جھٹلانے والوں کے لیے۔ ۴۱-۴۵

تم بھی کچھ دن کھا برت لو۔ اِس میں کوئی شک نہیں کہ تم مجرم ہو۔ تباہی ہے اُس دن جھٹلانے والوں کے لیے۔ ۴۶-۴۷

(اِنھیں دیکھو، یہ ہر نعمت، اِس دنیا میں پاتے ہیں)، اور (اِس کے باوجود) جب اِن سے کہا جاتا ہے کہ (اپنے پروردگار کے حضور میں) جھک جاؤ، تو نہیں جھکتے۔ تباہی ہے اُس دن جھٹلانے والوں کے لیے۔ ۴۸-۴۹

---

۲۶ یعنی ان کی زبانیں گنگ ہو جائیں گی۔ کسی کے منہ سے کوئی بات نہ نکل سکے گی۔

۲۷ اصل میں لفظ 'ھنیئا' آیا ہے۔ یہ مفعول سے حال واقع ہوا ہے، جو پچھلے دونوں افعال سے مفہوم ہو رہا ہے۔

۲۸ یہ سورہ کی ابتدا میں ——— 'ہم مجرموں کے ساتھ یہی کرتے ہیں' ——— کے مقابل میں اب فرمایا ہے کہ جو اچھا عمل کریں، اُنھیں ہم صلہ دیتے ہیں، اور اِس طرح صلہ دیتے ہیں۔

(یہ مجرم، اِنھوں نے اِس قرآن کو جھٹلا دیا)، تو اِس کے[۲۹] بعد وہ کیا بات ہے، جسے یہ مانیں گے؟ ۵۰

۲

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

یہ لوگ کس چیز کے بارے میں پوچھ رہے ہیں[۳۰]؟ کیا[۳۱] اُس بڑی خبر کے بارے میں جس کے متعلق اِن میں سے ہر ایک اپنی سی کہہ رہا ہے[۳۲]۔ (ان کی یہ باتیں کچھ نہیں)، ہرگز نہیں۔ یہ عنقریب (یہیں) جان لیں گے[۳۳]۔ ہم پھر کہتے ہیں کہ ہرگز نہیں، یہ عنقریب (وہاں بھی) جان لیں گے۔ ۱-۵

(یہ[۳۴] دیکھیں تو سہی)، اِس زمین کو ہم نے کیا گہوارہ اور پہاڑوں کو (اِس کی) میخیں نہیں

۲۹۔ یعنی اس قرآن کے بعد۔

۳۰۔ یعنی کس چیز کا مذاق اڑا رہے، اور اُس کے بارے میں چندرا چندرا کر پوچھ رہے ہیں؟

۳۱۔ یہاں اگرچہ اصل میں حرفِ استفہام نہیں ہے، لیکن معنوی لحاظ سے یہ اُسی استفہام کے تحت ہے جو اس سے پہلے آیا ہے۔

۳۲۔ مطلب یہ ہے کہ اسے جھٹلانے کے لیے ان میں سے کوئی کچھ کہہ رہا ہے، اور کوئی کچھ۔ یہ اس کے بارے میں سخت تناقضِ فکر میں مبتلا ہیں۔

۳۳۔ یہ اُس عذاب کی طرف اشارہ ہے جو رسولوں کو جھٹلانے کے نتیجے میں، اسی دنیا میں، اُن کے منکروں پر، لازماً، آجاتا ہے۔

۳۴۔ یہاں سے آگے آفاق میں ربوبیت کے اُن آثار کی طرف توجہ دلائی ہے، جو ایک روزِ جزا کے لازمی ہونے پر ایسی واضح حجت ہیں کہ کوئی سلیم الفطرت انسان ان کا انکار نہیں کر سکتا، اور اپنے آپ کو ہر حال میں اس اعتراف پر مجبور پاتا ہے کہ بے شک، فیصلے کا ایک دن مقرر ہے، اور اسے مقرر ہونا چاہیے۔

بنایا[35]؟ اور تم[36] کو جوڑوں کی صورت میں پیدا نہیں کیا[37]؟ اور (تمھارے لیے) تمھاری نیند کو باعثِ راحت[38] نہیں بنایا؟ اور رات کو لباس[39] اور دن کو وقتِ معاش نہیں بنایا؟ اور تمھارے اوپر سات محکم (آسمان) نہیں بنائے؟ اور (ان میں) ایک دہکتا چراغ، (یہ سورج) نہیں بنایا؟ اور نچڑتی بدلیوں سے چھاجوں مینہ نہیں برسایا کہ اِس سے اناج اور سبزہ اور گھنے باغ اگائیں؟ ——— (یہ سب، لاریب، اِس حقیقت کی منادی کر رہا ہے کہ) بے شک، فیصلے کا دن ایک مقرر وقت ہے۔ ۶۔ ۱۷

وہ دن، جس میں صور پھونکا جائے گا، تو فوج در فوج تم سب آؤ گے، اور آسمان کھول دیا جائے گا، تو اُس میں دروازے ہی دروازے ہو جائیں گے، اور پہاڑ چلائے جائیں گے، تو وہ سراب بن کر رہ جائیں گے۔ اِس میں کوئی شک نہیں کہ جہنم گھات میں ہے، سرکشوں کا ٹھکانا۔ اِس میں وہ مدتوں[40] پڑے رہیں گے۔ نہ اِس میں ٹھنڈک کا مزہ، نہ گرم پانی اور بہتی

۳۵۔ اِس لیے کہ تمھارے سمیت وہ کسی طرف لڑھک نہ جائے۔

۳۶۔ یہاں سے اسلوبِ کلام اگرچہ الفاظ کے اعتبار سے خبریہ ہو گیا ہے، لیکن معنوی لحاظ سے یہ 'الم نجعل الارض مھٰدًا'، ہی پر معطوف ہے۔

۳۷۔ تاکہ تمھیں ایک دوسرے سے طمانیت اور سکینت حاصل ہو۔

۳۸۔ آیت میں لفظ 'سباتًا' استعمال ہوا ہے۔ اس کے اصل معنی کاٹنے کے ہیں۔ نیند کو 'سبات' اس وجہ سے کہا ہے کہ یہ عمل کو منقطع کرتی اور اس طرح انسان کو راحت اور سکون حاصل کرنے کا موقع بہم پہنچاتی ہے۔

۳۹۔ یعنی ایک ایسی چیز جو انسان کو لباس کی طرح، ہر چیز سے محفوظ کر کے، اپنے اندر چھپا لیتی ہے۔

۴۰۔ اصل میں لفظ 'احقاب' استعمال ہوا ہے۔ اس کے معنی قرنوں کے ہیں۔ اس کی وضاحت قرآن میں جگہ جگہ 'خٰلدین فیھا ابدًا' (وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے) کے الفاظ میں کی گئی ہے، لہٰذا اس مجمل کو، لازمًا، مفصل ہی کی روشنی میں سمجھنا چاہیے۔ پھر اس کے ساتھ یہ بات بھی ملحوظ رہنی چاہیے کہ یہاں یہ سرکشوں کا انجام بیان ہوا ہے، اور ان

پیپ کے سوا، پینے کی کوئی چیز، ان کے لیے ہوگی۔ اِن کے عمل کے مطابق، اِن کا بدلہ۔ یہ وہ لوگ ہیں، جو کسی حساب کی توقع نہ رکھتے تھے، اور ہماری آیتوں کو اِنھوں نے بے دریغ[۱۸] جھٹلا دیا تھا، اور (اِدھر اِن کی) ہر چیز ہم نے لکھ کر گن رکھی تھی۔ اِس لیے چکھو، (اے لوگو)، اب ہم تمھارے لیے عذاب ہی بڑھائیں گے۔ ۱۸-۳۰

اہلِ تقویٰ کے لیے، البتہ، اُس دن بڑی فیروز مندی ہے۔ (رہنے کے لیے) باغ، اور (اِن میں کھانے کے لیے) انگور، اور (دل بہلانے کے لیے) اٹھتی جوانیوں والی ہم سنیں، اور (اُن کی صحبت میں پینے کے لیے) چھلکتے جام۔ وہاں کوئی بیہودہ بات، کوئی بہتان، وہ نہ سنیں گے۔ یہ تیرے پروردگار کی طرف سے بدلہ ہوگا، بالکل اُن کے عمل کے حساب سے۔ ۳۱-۳۶

زمین، آسمان اور اُن کے درمیان کی ہر چیز کے پروردگار، خدائے رحمٰن کی طرف سے، کسی کو یارا نہیں کہ اُس کی طرف سے کوئی بات کرے۔ اُس دن، جب فرشتے اور جبریلِ امین (سب اُس کے حضور میں) صف بستہ کھڑے ہوں گے۔ (اُس دن جب) وہی بولیں گے، جنھیں رحمٰن اجازت دے اور وہ صحیح بات کہیں[۱۹]۔ یہ دن شدنی ہے، (اے لوگو)، اِس لیے اب جو چاہے اپنے پروردگار کی طرف ٹھکانا بنا لے[۲۰]۔ ہم نے تمھیں اُس عذاب سے آگاہ کر دیا، جو قریب آلگا ہے

کے بارے میں، قرآن میں تصریح ہے کہ یہ ہمیشہ جہنم میں رہیں گے۔ اِنھیں کبھی وہاں سے نکلنا نصیب نہ ہوگا۔

[۱۸] اصل میں لفظ 'کذاباً' استعمال ہوا ہے۔ یہ تکذیب ہی کے معنی میں مصدر ہے، اور یہاں تاکیدِ فعل کے لیے آیا ہے۔

[۱۹] یعنی تمھارے معبودوں کے لیے، اور بالخصوص اُن فرشتوں کے لیے بھی، جنھیں تم خدا کی بیٹیاں سمجھ کر پوجتے اور اُن سے شفاعت کی توقع رکھتے ہو، وہاں کوئی بات کہنے کا یارا نہ ہوگا، اِلّا یہ کہ خدائے رحمٰن ہی اس کی اجازت دے۔

[۲۰] یعنی اُس کی راہ اختیار کرے اور اس طرح قیامت میں اُس کی پناہ حاصل کر لے۔

اُس دن، جب آدمی وہ سب کچھ دیکھ لے گا، جو اُس نے آگے بھیجا، اور کافر پکار رے گا کہ اے کاش، میں مٹی ہوتا۔ ۳۷۔ ۴۰

حضرت عبداللہ بن عباس کا ارشاد ہے: "لوگوں کو ہر جمعہ کے دن وعظ و نصیحت کیا کرو۔ پھر، اگر اس سے زیادہ ہو تو ہفتہ میں دو مرتبہ اور اگر اس سے بھی زیادہ کرنا چاہو تو تین مرتبہ۔ لوگوں کو اس قرآن سے بیزار نہ کرو اور میں تمھیں اس طرح نہ دیکھوں کہ تم کسی قوم کے پاس جاؤ اور وہ اپنی باتوں میں لگے ہوں، اور تم انھیں اپنا وعظ سنانا شروع کر دو، اور اس طرح انھیں بیزار کرو۔ یہ نہیں، بلکہ خاموش رہو۔ پھر جب لوگ فرمایش کریں تو انھیں سناؤ، اس طرح کہ وہ خواہش سے سنیں۔" (بخاری، کتاب الدعوات)

شذرات

ضیاء الدین اصلاحی

آہ ! بدرِ کامل غروب ہوگیا

افسوس اور سخت افسوس ہے کہ ۱۹ جون کو مولانا بدر الدین صاحب اصلاحی ناظم مدرستہ الاصلاح و دائرہ حمیدیہ رحلت فرما گئے۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔

کئی برس سے انھیں درد پا کی شکایت تھی، اس کے علاج کے لیے بمبئی تشریف لے گئے، مگر تکلیف کم ہونے کے بجائے بڑھتی گئی، آمد و رفت کا سلسلہ اور ساری سرگرمیاں منقطع ہوگئیں۔ تاہم دل و دماغ کام کر رہا تھا، مشکلات اور پیچیدہ مسائل میں بھی رہنمائی فرماتے تھے۔

۱۶ جون کو 'مدرستہ الاصلاح' کی مجلسِ انتظامیہ کا جلسہ تھا، وہیں ان کی شدید علالت کی خبر ملی۔ ۱۸ جون کو عیادت کے لیے گیا تو گردشِ روزگار کا یہ عجیب منظر دیکھ کر بدحواس ہوگیا کہ بلبلِ ہزار داستاں کی طرح چہکنے، اپنی گل افشانیٔ گفتار سے مجلس کو زعفران زار بنانے اور اپنی خطابت اور خوش بیانی سے مسحور کرنے والے کی زبان گنگ ہوگئی ہے اور میں یہ حسرت ہی لیے رہ گیا کہ :

بات کرتے کہ میں لب تشنۂ تقریر تھا

شاید اشارے سے کچھ کہا ہو مگر میں سمجھ نہیں سکا، ہوش و حواس بھی اچھی طرح بجا نہیں تھے جسم گل کر ہڈیوں کا ڈھانچا رہ گیا تھا۔ واپسی میں راستے بھر اور رات کو بھی بڑی دیر تک عجیب خلش اور بے چینی رہی، یہ کرب و اضطراب اس لیے تھا کہ 'مدرستہ الاصلاح' کے اغراض و مقاصد کا حقیقی مبلغ اور 'فکرِ حمید' کا اصلی شارح و ترجمان دنیا سے رخصت ہونے والا ہے، اور اس کا کوئی بدل اور جانشین نہیں۔

افسوس کہ از قبیلۂ مجنوں کسے نہ ماند

دوسرے ہی دن ۱۲ بجے متوقع حادثہ کی اطلاع بھی آگئی۔ ساڑھے پانچ بجے جنازہ اٹھا تو جم غفیر ساتھ تھا، قرب و جوار کے لوگوں، 'مدرستہ الاصلاح' کے اساتذہ و طلبہ اور دوسرے بے شمار قدر دانوں نے مدرسہ کے سب سے مایہ ناز فرزند اور علوم و معارفِ فراہی کے سب سے بڑے ہندوستانی واقف کار کو سپردِ خاک کردیا۔

مولانا نے ابتدائی تعلیم گھر پر حاصل کی اور فارسی کتابیں بھی گھر پر پڑھیں۔ ان کی عربی تعلیم مدرسۃ الاصلاح میں ہوئی۔ مولانا امین احسن اصلاحی، مولانا اختر احسن اصلاحی اور بعض دوسرے حضرات سے بھی کتابیں پڑھیں۔ لیکن ان کی اصل تعلیم و تربیت علامہ شبلی رحمۃ اللہ علیہ کے خاص شاگرد مولانا شبلی متکلم ندوی کے سایۂ عاطفت میں ہوئی۔ مدرسہ کا ہشت سالہ کورس انھوں نے اپنی ذہانت و ذکاوت کی وجہ سے چند برسوں ہی میں مکمل کر لیا۔

مولانا بدر الدین اصلاحی ایک خوش حال زمیندار گھرانے کے فرد اور اپنے والد کے بڑے بیٹے تھے، گھر میں اللہ کا دیا سب کچھ تھا اس لیے انھوں نے ملازمت یا درس و تدریس سے ان کا وابستہ ہونا پسند نہیں کیا۔ اسی زمانے میں رنگون (برما) میں کچھ دین دار اور صاحبِ ذوق لوگوں نے ایک حلقۂ قرآن قائم کیا جس کی نگرانی و راہنمائی کے لیے انھیں ایک مناسب اور خوش بیان شخص کی تلاش ہوئی تو مدرسۃ الاصلاح کے ذمہ داروں کو خط لکھا، سب کی نظرِ انتخاب مولانا بدر الدین صاحب پر پڑی، مگر ان کے والد انھیں اپنے سے جدا کرنا پسند نہیں کرتے تھے، تاہم مولانا شبلی متکلم وغیرہ کے شدید اصرار پر بادلِ ناخواستہ راضی ہو گئے۔ برما میں ان کی بڑی پزیرائی ہوئی اور ان کے درسِ قرآن میں بڑا مرجوعہ ہونے لگا۔ لیکن ابھی سال بھر نہیں گزرا تھا کہ والد کی علالت کی خبر پا کر گھر واپس لوٹ آئے۔ والد کا وقت پورا ہو چکا تھا۔ ان کے بعد زمین اور جائیداد کے مسائل میں ایسا الجھے کہ برما سے مسلسل خطوط آنے کے باوجود گھر چھوڑنا ممکن نہیں ہوا۔

ایسے غیر علمی ماحول میں جہاں ہر وقت مزدوروں سے سابقہ پڑتا اور آئے دن زمین اور جائیداد کے جھگڑے در وسر بنے رہتے تھے، علم و فن سے اشتغال، کتب بینی اور مطالعہ کا شوق باقی رہ جانا حیرت انگیز ہے۔ ان سے جب جب گفتگو ہوتی تو اندازہ ہوتا کہ اکثر اہم اور ضروری چیزیں ان کے مطالعہ میں رہتی تھیں۔ میں طالب علمی کے زمانے میں طلبہ کی انجمن کا سکریٹری تھا۔ وہ عموماً ہفتہ میں ایک بار مدرسہ ضرور تشریف لاتے تھے۔ آنے کے ساتھ ہی نئے رسالے اور کتابیں طلب کرتے۔ "معارف"، "برہان"، "جامعہ"، "ترجمان القرآن" اور "صدقِ جدید" وغیرہ پابندی سے پڑھتے تھے اور ان کے اچھے مضامین کی نشان دہی بھی فرماتے تھے۔ ایک مرتبہ "جامعہ" میں پروفیسر ضیا الحسن فاروقی کا ایک مضمون "فرض کفایہ" کے عنوان سے شائع ہوا، اس کو بہت پسند کیا اور مجھ سے بھی کہا کہ اسے ضرور پڑھو، اچھا اور فکر انگیز مقالہ ہے۔ کتابوں پر کہیں کہیں نوٹ اور حاشیے بھی لکھ دیتے تھے۔

ایک مرتبہ میں طالب علمی کے زمانے میں ان کے بڑے صاحب زادے کے اصرار پر ان کے

دولت کدہ پر گیا۔ ہم لوگ پہنچے تو مولانا موجود نہیں تھے، ہم سرقع پا کر مچھلیوں کا شکار کرنے چلے گئے۔ رات گئے لوٹے تو مولانا لالٹین کی روشنی میں گیتا کے مطالعہ میں غرق تھے۔ ہم لوگوں کے آنے کی آہٹ ہوئی تو فرمایا کہ مچھلی پکی ہے، پکنے آئی تھی، میں نے گھر میں بھجوا دیا تھا۔ کچھ دیر کے بعد کہنے لگے: 'گیتا میں اللہ تعالیٰ کی صفت حکمت کا ذکر نہیں ملتا'۔

علم وفن سے اشتغال ہی کی بنا پر وہ بعض رسالوں میں کبھی کبھی مضامین بھی لکھتے تھے۔ ۱۹۳۶ء میں 'ترجمان القرآن' مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیفات اور ان کے اردو ترجمے کی اشاعت کے لیے 'دائرۂ حمیدیہ' کا قیام عمل میں آیا جس کی طرف سے "الاصلاح" کے نام سے ایک ماہوار علمی و تحقیقی رسالہ مولانا امین احسن اصلاحی کی ادارت میں نکلا جو شعلۂ مستعجل کی طرح اپنی چمک دمک دکھا کر بہت جلد غائب ہو گیا۔ تاہم اس نے مختلف موضوعات خصوصاً قرآنیات پر جو بلند پایہ اور فکر انگیز مضامین شائع کیے وہ آج بھی قرآن مجید کے طالب علموں کے مطالعہ میں آنے کے لائق ہیں۔ "الاصلاح" کے گنے چنے مضمون نگاروں میں ایک اہم نام مولانا بدر الدین صاحب کا بھی ہے۔ ان کے حسب ذیل مضامین اس میں شائع ہوئے:

علامہ شبلی پر فتوائے کفر (اگست ۱۹۳۶)، پاداش عمل (ستمبر ۱۹۳۶)، 'مصدقا لما بین یدیہ' کی صحیح تاویل (نومبر ۱۹۳۶)، حروف مقطعات (اکتوبر ۱۹۳۷)، لفظ آلاء کی تحقیق (نومبر ۱۹۳۷)، واخر متشابہات (دسمبر ۱۹۳۷)۔

یہ سب مضامین ملک کے صاحب علم و ذوق طبقے میں بہت پسند کیے گئے۔ 'مصدقا لما بین یدیہ' پر ان کا معرکۃ الآرا مضمون شائع ہوا تو ایک بزرگ مولوی حافظ سید محمد طٰہٰ اشرف استھوی نے اس پر کچھ اشکالات وارد کیے۔ اس کے جواب میں جون اور جولائی ۱۹۳۷ میں انھوں نے بہت مدلل مضمون لکھ کر انھیں مطمئن کرنے کی کوشش کی۔

"نگار، لکھنؤ اور تصدق جدید، لکھنؤ بھی ان کی قلمی جولان گاہ رہے ہیں۔ موخر الذکر میں اکثر مراسلے شائع ہوتے تھے۔ مولانا کا ادبی ذوق بھی اچھا اور رچا ہوا تھا، خصوصاً فارسی کا مذاق بلند تھا، وہ سخن فہم تو تھے ہی، میرا خیال ہے کہ مشق سخن بھی کی ہوگی۔ ابتدا میں وہ اپنا نام بدر ہی لکھتے تھے۔

مولانا اختر احسن اصلاحی مرحوم اپنی وفات کے وقت اپنے استاذ مولانا فراہی کے علمی متروکات اور مسودات مولانا بدر الدین اصلاحی کے سپرد کر گئے تھے۔ اس بیش بہا متاع کی نہ صرف یہ کہ انھوں نے حفاظت کی بلکہ ہمیشہ اس کی ترتیب و اشاعت کے لیے فکر مند بھی رہے۔ انھوں نے مولانا کی متعدد

مطبوعہ کتابوں کو جو دستیاب نہ تھیں دوبارہ طبع کرایا اور کئی غیر مطبوعہ تصنیفات کو اپنے فاضلانہ عربی مقدمے کے ساتھ شائع کیا۔ ان کے فارسی کلام کو بھی از سرِ نو شائع کیا اور اس پر فارسی زبان میں بیش قیمت مقدمہ تحریر کیا۔

ان کے محققانہ اردو مضامین اور عربی و فارسی کے عالمانہ مقدمے دیکھ کر کوئی شخص یہ باور نہیں کرے گا کہ وہ ایک گاؤں کے علم و ادب کُش ماحول میں، جہاں نہ کتابیں میسر تھیں اور نہ کوئی کتب خانہ تھا، بیٹھ کر لکھے گئے ہیں۔

تقریر و خطابت کا ملکہ خداداد تھا۔ جو لوگ ان کے اس جوہر سے واقف تھے وہ بڑے اصرار سے انھیں تقریر کے لیے مدعو کرتے تھے، لیکن اپنی کم آمیزی اور طبعی بے نیازی کی وجہ سے وہ اکثر لوگوں کو ٹال دیتے تھے۔ تاہم حکیم محمد اسحاق صاحب مرحوم، مولوی حاجی عین الحق صاحب مرحوم، جناب شوکت سلطان مرحوم سابق پرنسپل شبلی کالج، مولوی عبدالرزاق مرحوم بکھرا اور بعض دیہاتوں کے خاص اہلِ تعلق کا اصرار کبھی کبھی ان کے انکار پر غالب آجاتا تو پھر ان کی گل افشانیِ گفتار دیدنی ہوتی۔ راقم کو کئی بار ان کی تقریریں سننے کا اتفاق ہوا، مدرسہ کے ایک جلسہ میں جس کے تین اجلاس ہوئے اصل اور تنہا مقرر وہی تھے، رات کے جلسے میں تقریباً چار گھنٹے تک مسلسل نہایت مربوط، مدلل اور عالمانہ تقریر کرتے رہے۔ نہ خیالات کے تموج میں کبھی فرق آیا اور نہ الفاظ کا خزانہ کبھی خالی ہوتا دکھائی دیا۔

ان کی گفتگو بھی بڑی مؤثر، دل نشین اور دل پذیر ہوتی، بات کرتے تو خیال ہوتا کہ :

وہ کہیں اور سنا کرے کوئی

ان کو کسی کے سامنے گفتگو کرنے میں کبھی جھجھک نہیں ہوتی، بحث و مباحثہ میں ان سے پیش پانا ناممکن تھا۔ کوئی کتنی ہی شدید مخالفت پر آمادہ ہوتا اور بعض لوگ بڑی برہمی سے بہت نامناسب لب و لہجہ میں اعتراضات کرتے مگر وہ ضبط و تحمل کا پیکر بن جاتے اور بڑی خندہ جبینی اور متانت سے ایک ایک بات کا مدلل جواب دے کر انھیں مطمئن اور ٹھنڈا کر دیتے۔ ایک مرتبہ بعض لوگوں نے 'دائرۂ حمیدیہ' اور مدرسہ کے تعلق سے مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی مرحوم کو ان کی جانب سے کچھ بدظن کر دیا تھا۔ شاہ صاحب نے سرائے میر جا کر جب ان سے رودررو باتیں کیں تو ہر طرح مطمئن ہو گئے۔

حقیقت یہ ہے کہ قدرت ان پر جس قدر فیاض تھی، اسی قدر وہ بے نیاز واقع ہوئے تھے۔ مجھے ہمیشہ اس کا ملال رہے گا کہ ان کی غیر معمولی علمی و دماغی قابلیت سے دنیا کو کوئی خاص فائدہ نہیں پہنچا۔ اگر انھوں نے اپنے اعلاے دل و دماغ اور حیرت انگیز لیاقت و صلاحیت سے کام لیا ہوتا تو مولانا

حمیدالدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ کا خزانۂ علم و فکر اور متاعِ گراں مایہ اس کسمپرسی کی حالت میں نہ ہوتی۔

مولانا بدرالدین صاحب کی خدمت کا خاص میدان 'مدرسۃ الاصلاح' تھا۔ اس کو انھوں نے اپنا اوڑھنا بچھونا بنا لیا تھا۔ اس کے لیے انھوں نے جس ایثار و قربانی سے کام لیا اس کی مثال نہیں مل سکتی۔ مولانا فراہی کے چھوٹے بھائی اور ناظمِ مدرسہ مولوی حاجی رشید الدین انصاری نے اپنی معذوری اور پیرانہ سالی کی بنا پر جب اپنی معاونت اور نیابت کے لیے ان کا انتخاب کیا تو یہ مدرسہ کا بڑا بحرانی دور تھا۔ اس کی مالی حالت اس قدر سقیم ہو گئی تھی کہ نہ اساتذہ کو تنخواہیں ملتی تھیں اور نہ طلبہ کو کھانا ملتا تھا۔ مولانا سید سلیمان ندوی نے مولانا مسعود عالم ندوی کے نام اپنے ایک مکتوب میں اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

"مدرسہ سرائے میر اور جون پور گیا تھا۔ کل واپس آیا ہوں۔ سرائے میر سخت مالی مشکلات میں ہے۔ آٹھ ہزار کا مقروض ہے۔" (مکاتیبِ سلیمان، ص ۱۵۶)

مولانا بدرالدین مرحوم نے جب نائب ناظم کی ذمہ داریاں سنبھالیں تو ان کی مسلسل محنت، خوش انتظامی اور حسنِ تدبر سے مدرسہ کے تمام قرض ادا ہو گئے۔ مطبخ اور دفتر کی خراب حالت درست ہو گئی۔ اساتذہ اور کارکنوں کو ماہ بہ ماہ تنخواہیں اور طلبہ کو وقت سے کھانا ملنے لگا۔ تعلیم و تربیت کا نظام بہتر ہو گیا اور مدرسہ مالی حیثیت سے بھی مستحکم ہو گیا۔ حاجی صاحب کے انتقال کے بعد ناظم کی حیثیت سے ان کا انتخاب عمل میں آیا۔ اس وقت سے ایک دو برس چھوڑ کر انتقال کے وقت تک وہی اس منصب پر فائز رہے۔ گو وہ ایک کامیاب ناظم تھے اور انھوں نے مدرسہ کو بڑی ترقی و وسعت دی اور اس کی شہرت، عظمت، وقار اور استحکام میں اضافہ بھی کیا، تاہم جب انھوں نے مدرسہ کا نظم و نسق درست کرنے کے لیے اصلاحات شروع کیں، ڈھیلے ڈھالے نظام کو چست کرنا چاہا اور مدرسہ کے اصول و مقصد اور مفاد کو ہر چیز پر مقدم رکھا تو بعض لوگ اس کی زد میں آئے اور ان کا ذاتی مفاد بھی متاثر ہوا، اس کی وجہ سے ان کو سخت شکایتیں پیدا ہوئیں اور وہ مدرسہ کو بھی نقصان پہنچانے کے درپے ہوئے۔ مگر اللہ تعالیٰ کی مدد سے مولانا ہر بحران سے مدرسہ کو نکالنے میں کامیاب رہے۔ انھوں نے ہر قسم کی زحمت اور تکلیف خود برداشت کی مگر اپنے بزرگوں کی اس یادگار پر کوئی آنچ نہیں آنے دی۔ برابر اس کی حفاظت اور پاسبانی کرتے رہے۔ ان کے بزرگ، احباب اور رفقا ایک ایک کر کے مدرسہ کو چھوڑتے گئے، یہاں تک کہ ایک قافلۂ سالار کے بارے میں علامہ سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کے قلم سے یہ شکایتی جملہ نکل گیا:

"افسوس ہے کہ مجامع کے مقابلہ میں مدارس کی افادی حیثیت پر نظر نہیں پڑتی۔"

(مکاتیبِ سلیمان، ص ۱۵۷)

مگر انھوں نے اور مولانا اختر احسن اصلاحی نے مدرسہ کی خدمت کا جو عہد و پیمان باندھا تھا، اسے عمر بھر نباہا۔ مولانا اختر احسن اصلاحی کی وفات کے بعد وہ گو اکیلے رہ گئے تھے مگر زندگی بھر مدرسہ کی عزت و آبرو بنے رہے۔

مولانا بدر الدین صاحب بڑے خلیق، متواضع، ملنسار، خوش مزاج اور باغ و بہار شخص تھے۔ افسردہ سے افسردہ آدمی بھی ان کے پاس پہنچ کر ہشاش بشاش ہو جاتا اور اپنے غم و اندوہ کو بھول جاتا۔ صبر، حلم اور ضبط و تحمل کا پیکر تھے۔ انتقام پر عفو و درگزر کو ترجیح دیتے۔ بڑے سے بڑے غم کو پی جانا ان کی عادت ثانیہ تھی۔ سخت مشکلات اور مسائل میں گھرے ہوتے مگر چہرے بشرے سے اپنی پریشانی ظاہر نہ ہونے دیتے۔ غصہ ہونا اور برہم ہونا جانتے ہی نہیں تھے۔ سخت کلامی اور دشنام سن کر بھی آزردہ اور چیں بہ جبیں نہ ہوتے۔ بڑے مہمان نواز اور "وانی لعبد الضیف مادام نازلاً"[1] کے مصداق تھے، علو، گھمنڈ اور پندار کی ذرا بھی خو بو نہ تھی۔

وہ 'مدرسۃ الاصلاح' اور 'دائرۂ حمیدیہ' کے واقعی بدرِ کامل تھے جس کے غروب ہونے سے وہاں تاریکی چھا گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ عالمِ آخرت میں ان کے درجات و مراتب بلند فرمائے! آمین۔

(بشکریہ ماہنامہ معارف، اعظم گڑھ، جولائی ۱۹۹۶)

---

[1] میں اپنے مہمان کا غلام بن کر رہتا ہوں۔

"دنیا میں خدا کی جو مدد آتی ہے، وہ ہمیشہ اسباب کے پردے میں آتی ہے۔ اسباب کا پردہ ہٹا کر براہِ راست انداز میں خدا کی مدد کبھی نہیں آتی۔ یہی وجہ ہے کہ مومن کو اپنی استطاعت کے مطابق پوری تدبیر کرنی پڑتی ہے۔ اگر وہ تدبیر نہ کرے تو گویا اس نے وہ حالات ہی فراہم نہیں کیے جس کے قالب میں اس کے لیے خدا کی مدد اترتی۔" (وحید الدین خاں، "الرسالہ" جون ۱۹۹۶)

منشورِ انقلاب

معز امجد

تعلیم و تعلّم

چند متفرق تجاویز

ابتدائی سطح سے اعلیٰ سطح کی تعلیم تک پورے نظامِ تعلیم کے مقاصد کے حصول میں خاطرخواہ کامیابی کے لیے، چند دیگر تجاویز، یہاں پیش کی جا رہی ہیں :

درس گاہوں کا ماحول

ہمارے لیے اپنی درس گاہوں کے ماحول کو بدل کر، اسے اسلامی اصولوں کے مطابق ڈھالنا ضروری ہے۔ اس کے لیے سب سے پہلی ضرورت، مخلوط تعلیم کا فوری خاتمہ ہے۔

اللہ تعالیٰ نے مرد و عورت کے درمیان کشش اور میلان کے داعیات رکھے ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ یہ داعیات بڑے قوی اور فطری ہیں، مگر ظاہر ہے، اس کے معنی یہ نہیں کہ بچوں کو ایسا ماحول دے دیا جائے، جہاں ان کے جذبات، وقت سے بہت پہلے، غیر فطری طور پر بھڑک اٹھیں۔ ہمارے اسکولوں اور کالجوں کے ماحول نے طلبہ و طالبات کے ہاتھوں سے کتاب اور قلم لے کر، انھیں آئینہ اور کنگھا تھما دیا ہے۔

تعلیم کے کسی بھی ایسے ادارے کو دیکھیے، جہاں مخلوط تعلیم رائج ہے، آپ محسوس کریں گے کہ یہ درس گاہ نہیں، کوئی فیشن شو ہے۔ ایسے تمام تعلیمی اداروں میں طلبہ و طالبات، بالعموم ذہنی صلاحیتوں کی آب یاری کے بجائے، جسم کو دل کش اور جاذبِ نظر بنانے کی تعلیم پاتے ہیں۔

بڑھ جاتا ہے جب ذوقِ نظر اپنی حدوں سے
ہو جاتے ہیں افکار پراگندہ و ابتر

پھر یہ افسوس ناک صورتِ حال تعلیمی اداروں ہی تک محدود نہیں رہی، معاشرے کی عمومی فضا بھی رنگ اختیار کر رہی ہے۔ اس وجہ سے، مغربی تہذیب کی اس یلغار سے بچنے کے لیے، تعلیمی

اداروں کے اندر، مخلوط تعلیم کا فوری خاتمہ کر کے، لڑکیوں اور لڑکوں کے لیے الگ الگ تعلیمی ادارے قائم کرنا، وقت کی اہم ترین ضرورتوں میں سے ہے۔

اسی طرح، تعلیمی اداروں میں اسلامی آداب و شعائر کا خاص خیال رکھنا چاہیے۔ خاص طور پر، نماز کی پابندی کا اسکولوں اور کالجوں میں انتظامیہ کی سطح پر اہتمام ہونا چاہیے۔ اسکول میں کوئی مسلمان طالب علم ایسا نہیں ہونا چاہیے، جو نماز کا پابند نہ ہو۔ سید ابوالاعلیٰ مودودی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"اس لحاظ سے بھی آپ کو سوچنا چاہیے کہ ایک طرف آپ ایک طالب علم کو یہ بتاتے ہیں کہ نماز فرض ہے، یہ خدا نے تجھ پر فرض کی ہے۔ دوسری طرف آپ اپنے عملی برتاؤ سے روز یہ بات اس کے ذہن نشین کرتے ہیں کہ اس فرض کو فرض جانتے اور مانتے ہوئے بھی اگر تو ادا نہ کرے تو کوئی مضائقہ نہیں۔ اس کے دوسرے معنی یہ ہیں کہ آپ اسے روزانہ منافقت کی اور ڈیوٹی سے فرار کی اور ضعفِ سیرت کی مشق کرا رہے ہیں۔ کیا آپ امید رکھتے ہیں کہ یہ تعلیم و تربیت پا کر جب وہ نکلے گا تو آپ کے تمدن اور آپ کی ریاست کا ایک فرض شناس کارکن ثابت ہوگا؟ جی نہیں۔ ایک فرض کی چوری میں مشاق ہو کر، وہ پھر دوسرے فرائض میں سے چرائے گا۔ اسٹیٹ کے فرائض میں سے چرائے گا۔ ہر فرض کے اندر سے کچھ نہ کچھ چوری کر کے رہے گا۔ اس صورت میں آپ کو اسے کوئی ملامت نہ کرنی چاہیے بلکہ اس نظامِ تعلیم کو ملامت کرنی چاہیے جس نے اوّل روز سے اس کو یہ سکھایا تھا کہ فرض ایک ایسی چیز ہے، جس کو فرض جاننے کے بعد بھی چھوڑا جا سکتا ہے۔ اپنے نوجوانوں کو خدا سے بے وفائی سکھانے کے بعد آپ یہ ہرگز امید نہ رکھیں کہ وہ قوم، ملک، ریاست کسی چیز کے بھی مخلص اور وفادار ہوں گے۔ تعلیم کے کورس میں بلند خیالات اور معیاری اوصاف بیان کرنے کا آخر فائدہ ہی کیا ہے، اگر سیرت و کردار کو ان خیالات اور معیارات پر قائم کرنے کی عملاً کوشش نہ کی جائے۔ دل میں اونچے خیالات رکھنے اور عمل ان کے خلاف کرنے سے رفتہ رفتہ سیرت کی جڑیں بالکل کھوکھلی ہو جاتی ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ جن لوگوں کی سیرت ہی بودی اور کھوکھلی ہو وہ مجرد اپنی ذہنی اور علمی قابلیتوں سے کوئی کارنامہ کر کے نہیں دکھا سکتے۔" (تعلیمات، ص ۱۵۳۔۱۵۴)

اس کے بعد، ایک اہم ترین چیز، قومی لباس کا فروغ ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں کہ قومی زبان اور قومی لباس کسی قوم کی پہچان ہوتے ہیں۔ کوئی قوم، اگر اپنی زبان اور اپنے لباس کو چھوڑ دے، تو وہ اپنی شناخت کھو بیٹھتی ہے۔ وہ ایک ایسے فرد کی طرح ہو جاتی ہے، جس کا حافظہ

جاتا رہا ہو۔ ایسی قوم کا اپنی تاریخ، اپنی روایات، اپنی تہذیب اور اپنے تمدن سے رابطہ منقطع ہو جاتا ہے۔ اس کے افراد کے اندر سے غیرت، حمیت، استقلال، استقامت، مروت، جرأت، غرض کہ تمام اعلیٰ اقدار کا خاتمہ ہونے لگتا ہے۔ اس کے بعد انھیں کسی اعلیٰ نصب العین سے وابستہ کرنا ناممکن ہو جاتا ہے۔

چنانچہ تعلیمی اداروں میں، قومی لباس کے فروغ کے لیے بھی ضروری اقدام کرنے چاہییں۔ تعلیمی اداروں کے یونیفارم کے بارے میں فیصلہ کرتے ہوئے اس معاملے کو خاص طور پر نظر میں رکھنا چاہیے۔

علوم و فنون کے نصابات

ہمارے مروجہ نظامِ تعلیم کا ایک بنیادی مسئلہ یہ ہے کہ اس میں تمام علوم کو سیکولر بنا دیا گیا ہے۔ سائنس، جغرافیہ، تاریخ، فلسفہ، طبیعیات، کیمیا اور علم الاجسام کسی چیز میں بھی، اس کائنات کے خالق کی کوئی جھلک نظر نہیں آتی۔ یہ، کائنات کی بے پایاں وسعتوں کا علم دیتے، مگر ایک قادرِ مطلق کا نام لینے سے کتراتے ہیں۔ یہ، اس کرۂ ارض میں پائی جانے والی صناعی کو سراہتے، مگر اس کے خالق تک پہنچنے سے گریز کرتے ہیں۔ یہ، قوموں کے ساتھ، فطرت کے بے لاگ عدل کی داستانیں سناتے، مگر اس کے پیچھے ایک سمیع و بصیر اور علیم و خبیر شہنشاہِ عادل کی ذات سے آنکھیں بند کر لیتے ہیں۔ یہ، انسانی جسم کی کاری گری کا پتا دیتے، مگر اسے بنانے والے عظیم کاری گر کا ذکر کرنے سے گریز کرتے ہیں۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ اس نظامِ تعلیم سے نکلنے والے طلبہ و طالبات، ڈاکٹر، انجینئر، وکیل، سائنس دان، ایڈمنسٹریٹر اور آرکیٹیکٹ تو بن جاتے ہیں، مگر انسان نہیں بن پاتے۔ یہ اندھے، بہرے اور گونگے ہوتے ہیں۔ تل کی اوٹ میں پہاڑ انھیں نظر نہیں آتا۔ آسمان و زمین کی پکار انھیں سنائی نہیں دیتی۔ ان کی زبانیں، کائنات کے سب سے بڑے حق کا اعلان کرنے سے کتراتی ہیں۔

گلا تو گھونٹ دیا اہلِ مدرسہ نے تیرا
کہاں سے آئے صدا لا الٰہ الا اللہ!

قرآنِ مجید نے ایسے ہی لوگوں کے بارے میں کہا ہے کہ یہ جانوروں کی طرح، بلکہ جانوروں سے بھی بدتر ہیں۔ استاذِ گرامی اس نظام پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اس (نظامِ تعلیم) کی بنا اس اصول پر رکھی گئی ہے کہ اس عالم کا عقدہ کسی مابعد الطبیعیاتی اساس کے بغیر بھی کھل سکتا اور انسان کا مسئلہ خود اس کے بنانے والے کی رہنمائی کے بغیر بھی

حل ہوسکتا ہے۔ یہی اصول ہے جس پر مغرب میں فلسفہ، سائنس، عمرانیات اور دوسرے علوم و فنون کا ارتقا ان پچھلی دو صدیوں میں ہوا اور جسے ابھی تک مغربی فکر میں اصل اصول کی حیثیت حاصل ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ مغرب میں سب اہل فکر خدا کے منکر نہیں ہو گئے، لیکن اس کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ ان کی فکر کا بنیادی مقدمہ اس انکار ہی پر استوار ہوا ہے؛ چنانچہ، ان علوم کی تدریس کے لیے جو نصاب ان درس گاہوں میں رائج ہے، اس میں یہ کارخانۂ عالم بغیر کسی خالق کے وجود میں آتا اور بغیر کسی مدبر ہی کے چلتا نظر آتا ہے۔ انسان اس میں آپ ہی اپنی تقدیر بناتا اور آپ ہی اسے بگاڑتا ہے۔ قانون و سیاست اور معیشت و معاشرت کے سارے اصول اس میں بغیر ھدی ولا کتاب منیر' وجود میں آتے اور دنیا انھی کی روشنی میں اپنے مسائل حل کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ انسان کی تاریخ، اس میں انسان سے شروع ہوتی اور انسان ہی پر ختم ہو جاتی ہے۔ ذات خداوندی کے لیے، اس میں نہ ابتدا میں کوئی جگہ ہے، نہ انتہا میں کوئی مقام یہ نصاب اسے دینے کے لیے تیار ہے۔ اس سلسلۂ روز و شب کے بارے میں یہ بات اس نصاب کی روح میں سرایت کیے ہوئے ہے کہ وہی درحقیقت ابتدا، وہی انتہا اور وہی باطن و ظاہر ہے؛ چنانچہ اس کی تعلیم پانے والے بغیر کسی ترغیب و دعوت کے آپ سے آپ اس نقطۂ نظر کے حامل بن جاتے ہیں کہ زندگی خدا سے بے تعلق ہو کر بھی بسر کی جا سکتی اور دنیا کا نظام اس کی رہنمائی سے بے نیاز ہو کر بھی چلایا جا سکتا ہے۔

دینیات کی تعلیم، بے شک، اس میں لازم کر دی گئی ہے، لیکن کسی بنیادی تبدیلی کے بغیر اس عنایت کا نتیجہ اس کے سوا کچھ نہیں نکلا کہ یہ نصاب سراپا تضاد اور اس کے پڑھنے والوں کے دماغ دینی ولادینی کی رزم گاہ بن گئے ہیں۔ ببول کے درختوں پر انگور کی بیل چڑھانے اور حکایت بادہ و جام سنانے کے بعد زمزم کے فضائل بیان کرنے سے جو کچھ حاصل ہو سکتا ہے، وہی اس نصاب میں دینیات کا پیوند لگانے سے حاصل ہوا ہے۔ اس کی سب سے نمایاں مثال وہ لوگ ہیں، جنھیں عام اصطلاح میں دانش ور کہا جاتا ہے۔ ان کی زبان اور ان کا قلم گواہی دیتا ہے کہ حق تو درحقیقت وہی ہے، جسے ائمۂ مغرب حق قرار دیں، لیکن قرآن کی تعبیر بھی اگر اس 'حق' کے مطابق کر دی جائے تو اسے ایک مقدس مذہبی کتاب کی حیثیت سے قابل احترام قرار دیا جا سکتا ہے۔ ان کا وجود ایک مجموعۂ تضادات ہے۔ خدا کا وہ انکار نہیں کرتے، لیکن اس کی عبادت کے لیے روزہ و نماز کی پابندی پر اصرار بھی ان کی سمجھ میں نہیں آتا۔ آخرت کے

وہ منکر نہیں ہیں، لیکن اس کے لیے دنیا کی کچھ لذتوں کو چھوڑنے کے لیے بھی ان کا دل آمادہ نہیں ہوتا۔ رسالت کو وہ مانتے ہیں، لیکن رسول کے احکام بھی انھیں اس دور میں قابلِ عمل نظر نہیں آتے۔ قرآن کی تلاوت سے وہ اپنی مجلسوں کی ابتدا کرتے ہیں، لیکن بادشاہِ ارض و سما کے فرمانِ واجب الاذعان کی حیثیت سے وہ اپنے دستور و قانون پر اسے بالاتر قرار دینا بھی انھیں گراں گزرتا ہے۔ ان کی ہستی ایک آئینہ ہے، جس میں ہم اس پیوند کاری کے نتائج بچشم سر دیکھ سکتے اور ان سے عبرت حاصل کر سکتے ہیں۔ اس نظام تعلیم نے ان کا گلا گھونٹ دیا اور روحِ دین ان کے بدن سے نکال دی ہے۔ یہ بظاہر زندہ نظر آتے ہیں، لیکن واقعہ یہی ہے کہ:

مردہ ہیں، مانگ کے لائے ہیں فرنگی سے نفس"

(پس چہ باید کرد، ص ۲۶۔ ۲۷، جاوید احمد غامدی)

یہ واقعہ ہے کہ سائنس، نفسیات اور اس طرح کے دوسرے علوم جو انسانی یا کائناتی حقائق کے بارے میں معلومات دیتے ہیں، اگر صحیح زاویۂ نظر سے پڑھائے جائیں، تو ان کے بعد دین کے بنیادی مقدمات سمجھانے کے لیے کسی اور مضمون کی قطعاً کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ توحید، رسالت اور آخرت جیسے مقدمات کی تفہیم کے لیے، یہی مضامین کفایت کر سکتے ہیں۔ اسی طرح تاریخ، دراصل پروردگارِ عالم کا دنیا کی اقوام کے ساتھ معاملہ کرنے کا ایک ریکارڈ ہے۔ اس ریکارڈ کا مطالعہ، اگر صحیح طرح سے کرایا جائے، تو یہ ایک عادل اور منصف خدا کو پہچاننے میں بہت مددگار ہو سکتا ہے۔

قرآنِ مجید نے اپنے مقدمات کو ثابت کرنے کے لیے بنیادی طور پر دو طرح کے دلائل دیے ہیں۔ ایک انفسی اور دوسرے آفاقی۔

انفسی دلائل میں وہ انسان کو اپنے آپ پر توجہ دلاتا ہے۔ وہ اس کی تخلیق کے مراحل کا ذکر کرتا، اس کے بچپن، جوانی اور بڑھاپے کی بات کرتا، اس کی جسمانی اور روحانی ضرورتوں اور انھیں پورا کرنے کے لیے، پروردگارِ عالم کے اہتمام کی طرف توجہ دلاتا، اس کے اندر خیر و شر کی تمیز کا تذکرہ کرتا اور پھر یہ کہتا ہے کہ ان سب حقائق کے اندر، خدا کی رحمت، ربوبیت، حکمت، قدرت اور عدل کی بے شمار نشانیاں ہیں۔

آفاقی دلائل، دو طرح کے ہیں۔ ایک میں وہ اس زمین و آسمان میں کارفرما قوانین کا ذکر کرتا، ان کے توازن کی تصویر کھینچتا، ان کی پہنائیوں کا تذکرہ کرتا، انھیں بنانے والے کی خلاقی اور اہتمام کی طرف توجہ دلاتا اور یہ کہتا ہے کہ تمھیں یہ آنکھیں اس لیے نہیں دی گئیں کہ تم ان سب چیزوں کا

نظارہ کر کے سو رہو۔ ان سے فائدہ اٹھاؤ، اور ان کے پیچھے ایک رحیم و کریم، عزیز و حکیم، عادل و منتقم خدا تک پہنچو۔

نرا نظارہ ہی اے بوالہوس مقصد نہیں اس کا
بنایا ہے کسی نے کچھ سمجھ کر چشمِ آدم کو

آفاقی دلائل کی دوسری قسم 'تاریخ' ہے۔ اس میں قرآنِ مجید پہلی قوموں اور ان کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے بے لاگ عدل کا تذکرہ کر کے قوموں کے معاملے میں خدا کے قانونِ عدل و قسط کی تصویر کھینچتا اور اس جانب توجہ دلاتا ہے کہ جس طرح قوموں کی عدالت لگتی ہے، اسی طرح ایک دن، افراد کی عدالت بھی لگے گی۔ جس طرح دنیا میں قوموں کا عروج و زوال ان کی اجتماعی اخلاقیات پر منحصر ہے، اسی طرح ایک دن، افراد بھی اپنے اخلاق اور ایمان کی بنا پر ابدی پستی یا ابدی بلندی کے سزاوار ٹھہریں گے۔

قرآنِ مجید یہ اعلان کرتا ہے کہ جو شخص صحیح طریقے سے ان تمام حقائق پہ غور کرے گا، توحید، رسالت اور آخرت کے دلائل، اسے اپنی آنکھوں کے سامنے نظر آئیں گے۔

علم کی کوئی شاخ ایسی نہیں جو انسانوں کے دلوں میں ایمان کو راسخ کر دینے والی نہ ہو۔ کسی علم کو پڑھ کر دیکھیے، اس میں ایسے ایسے حقائق سامنے آتے ہیں، جو انسان کو پکا اور سچا مومن بنا دینے کے لیے کافی ہیں۔ ان حقائق سے بڑھ کر، کوئی دوسری چیز، آدمی کے دل میں ایمان پیدا کرنے والی نہیں ہے۔ یہی تو انفس و آفاق کے وہ دلائل ہیں، جن کی طرف اللہ کی کتاب نے بار بار توجہ دلائی ہے۔ مگر ہمارے نظامِ تعلیم میں، ان علوم کو اس طرح پڑھایا جاتا ہے کہ انھیں پڑھ کر خدا کی صفات کو پہچاننے کے بجائے، آدمی الٹا مادہ پرست اور ملحد بن جاتا ہے۔

اس صورتِ حال میں ایک بڑی ضرورت یہ بھی ہے کہ ان تمام علوم کی کتابیں نئے سرے سے مرتب کی جائیں۔ ان کتابوں میں مباحث کی ابتدا زیرِ بحث موضوع کے بارے میں قرآنِ مجید کے نقطۂ نظر کی وضاحت سے کی جائے اور اس کے بعد بھی جملہ معلومات اس نقطۂ نظر کے ساتھ اس طرح مربوط کر کے پیش کی جائیں کہ قرآنِ مجید اور عقل و تجربے کے ذریعے سے حاصل ہونے والے علم کا باہمی تعلق، طلبہ کے لیے بالکل واضح رہے۔ اس کے ساتھ ساتھ، ان کتابوں میں اس بات کا بھی خاص خیال رکھا جائے کہ یہ محض مردہ اور بے جان حقائق کے بیان ہی تک محدود نہ رہیں، اس سے آگے بڑھ کر، ان حقائق کے پیچھے کارفرما حکمت، قدرت، ربوبیت، توازن اور رحمت کی طرف بھی توجہ دلائیں۔ اس طرح ہر سبق، بچوں کے ذہنوں میں ایک 'حی و قیوم' خدا کا تصور پختہ کرنے کا باعث بنے گا۔

سید ابوالاعلیٰ مودودی رحمہ اللہ، اس نہج پر کتابوں کی تیاری کی ایک مثال دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"مثال کے طور پر دیکھیے یہ ایک سائنٹیفک حقیقت ہے کہ دنیا کی تمام دوسری چیزیں تو سرد ہو کر سکڑتی چلی جاتی ہیں، مگر ان کے برعکس پانی جب سرد ہوتے ہوتے جمنے کے قریب پہنچتا ہے تو پھیل جاتا ہے اور برف بن کر ہلکا ہو جاتا ہے۔ اسی وجہ سے برف سطح آب پر تیرنے لگتی ہے۔ یہ ایک امر واقعہ (Fact) ہے۔ اب ایک شخص اس چیز کو اس طرح بیان کرتا ہے کہ پانی کی یہ خاصیت ہے اور واقعۃً ایسا ہوا کرتا ہے۔ دوسرا شخص اسی واقعہ کو اس طرح بیان کرتا ہے کہ خدا نے اپنی حکمت و ربوبیت سے پانی میں یہ خصوصیت اس لیے رکھی ہے کہ دریاؤں اور تالابوں اور سمندروں میں جان دار مخلوق باقی رہ سکے۔ اگر وہ ایسا نہ کرتا تو پانی جم جم کر نیچے بیٹھتا چلا جاتا یہاں تک کہ پورے پورے سمندر اور تالاب اور دریا برف بن جاتے اور کوئی جان دار مخلوق ان میں زندہ نہ رہتی۔ دیکھیے ایک ہی امر واقعہ کو دو شخص اپنے اپنے طرزِ فکر کے مطابق، دو مختلف طریقوں سے بیان کرتے ہیں اور ہر ایک کا بیان پڑھنے سے آدمی کے ذہن پر دو مختلف اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ ایک طریقے سے اسی واقعی حقیقت کو بیان کیا جائے تو پڑھنے والے کے ذہن میں خدا کی توحید اور اس کی حکمت اور ربوبیت کا عقیدہ بیٹھائے گا اور دوسرے طریقے سے یہی واقعہ بیان کیا جائے جس طرح موجودہ سائنس میں اس کو بیان کیا جاتا ہے، تو کسی شخص کے ذہن میں سرے سے خدا کا تصور آتا ہی نہیں بلکہ اس سے آدمی کے سامنے تصویر یہ آتی ہے کہ یہ سب کچھ آپ سے آپ ہو رہا ہے کسی صانع حکیم کی حکمت اور کسی رب قدیر کی پروردگاری اس میں کارفرما نہیں ہے۔ اس سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ ایک طریقے سے اگر سائنس کو پڑھایا جائے تو اس سے ایک مادہ پرست سائنس دان تیار ہوگا اور دوسرے طریقے سے وہی سائنس پڑھایا جائے تو ایک مسلمان سائنس دان تیار ہو جائے گا۔" (تعلیمات، ص ۲۳۹ - ۲۴۱)

خلاصۂ بحث

اس بحث کے خاتمے پر، ہم تعلیم و تعلم کے بنیادی نظام کے بارے میں، اپنی مجوزہ تبدیلیوں کا خلاصہ نکات کی صورت میں پیش کیے دیتے ہیں:

۱۔ پورے ملک میں تعلیم کا ایک ہی نظام رائج کیا جائے۔ تعلیمی نظام میں مذہبی و غیر مذہبی

اور اردو یا انگریزی میں ذریعۂ تعلیم کی ہر تفریق بالکل ختم کر دی جائے۔

۲۔ اساتذہ کے انتخاب میں یہ بات، لازماً ملحوظ رکھی جائے کہ اپنے مضمون میں مہارت کے ساتھ وہ نہ صرف یہ کہ اچھے مسلمان ہوں، بلکہ دین و ملت کا درد بھی اپنے دل میں رکھتے ہوں۔ نئی نسلوں کی تربیت ان کا مشن اور نصب العین ہو، اور معاشرے کے لیے اعلیٰ مثالی لوگ پیدا کرنا، وہ اپنی منصبی ذمہ داری سمجھتے ہوں۔

۳۔ تعلیم موجودہ نظام کی طرح تین مراحل ہی میں ہونی چاہیے: ابتدائی، ثانوی اور اعلیٰ۔ پہلے مرحلے کے لیے مدتِ تدریس، آٹھ سال، دوسرے کے لیے چار اور تیسرے مرحلے کے لیے پانچ سال قرار دی جائے۔

۴۔ ابتدائی مرحلے میں اصلاً زبان کی تعلیم دی جائے، اور طلبہ وہ زبانیں اعلیٰ ترین سطح پر سیکھیں، جن میں آیندہ انھیں مختلف علوم و فنون پڑھانا مقصود ہے۔ اس کے لیے اردو، انگریزی اور عربی زبان اس طرح سکھائی جائے کہ وہ بے تکلف ان زبانوں میں لکھنے پڑھنے اور بولنے کے قابل ہو سکیں۔

۵۔ سائنس، ریاضی، ہندسہ، طبیعیات، کیمیا اور اس طرح کے دوسرے علوم کے لیے حساب (Arithmetic) کی تعلیم چونکہ ایک بنیادی ضرورت ہے، للہذا رائج تعلیمی نظام کی طرح، یہ مضمون بھی اس مرحلے میں ایک لازمی مضمون کی حیثیت سے پڑھایا جائے۔

۶۔ مسلمانوں کی تہذیب، ثقافت اور ان کی علمی و ادبی روایت سے طلبہ کو روشناس کرانے کے لیے، اسلامی روایت (Islamic Tradition) کے نام سے ایک نیا مضمون متعارف کرایا جائے۔ نرسری سے بارھویں تک اس کی تعلیم مسلسل جاری رہے۔ تہذیب و ثقافت کے عہد بہ عہد ارتقا کی سرگزشت، اسلامی تاریخ کے اہم واقعات، مسلمانوں کی اہم شخصیات کا تعارف اور اردو، فارسی اور عربی ادب کے شہ پاروں کا انتخاب اس مضمون میں شامل ہونا چاہیے۔

۷۔ بچوں کی تفریح اور ان میں تخلیقی صلاحیتیں اجاگر کرنے کے لیے فنونِ لطیفہ کا مضمون بھی ابتدائی مرحلے میں شاملِ نصاب کیا جائے۔ لکھنے کی تربیت شروع میں غیر رسمی طریقے سے، اسی مضمون کے تحت دی جائے۔ بعد میں بچے جب حروف لکھنے اور شکلیں بنانے کے قابل ہو جائیں، تو اسی مضمون میں وہ املا اور خطاطی سیکھیں۔

۸۔ سائنس اور اس سے متعلق علوم انگریزی زبان میں، معاشرتی علوم اردو، اور دینی علوم عربی زبان میں پڑھائے جائیں۔ طلبہ جب تک زبان کو سمجھنے اور اس میں اپنا مدعا بیان کر لینے کے قابل نہیں ہو

جاتے، ان مضامین کی تعلیم بالکل غیر رسمی طریقے سے ہونی چاہیے۔ نویں جماعت کی ابتدا میں طلبہ، اپنے رجحانات کے لحاظ سے سائنس، فنون، ادب، دینیات وغیرہ مختلف شعبوں کے لیے جن اختصاصی مضامین کا انتخاب کریں، بارھویں جماعت تک ان کی تعلیم پھر ان کے اس انتخاب کے مطابق جاری رہنی چاہیے۔

۹۔ عربی زبان کی تعلیم، اصلاً، قرآنِ مجید ہی کو سمجھنے کے لیے دی جائے۔ ثانوی مرحلے کے آخری دو سالوں میں طلبہ پورا قرآنِ مجید شروع سے آخر تک سبقاً سبقاً پڑھیں۔ اس دوران میں یہ کوشش کی جائے کہ قرآن کے مطالب سے جتنی واقفیت ایک عام مسلمان کو ہونی چاہیے، وہ ان دو سالوں میں انھیں، لازماً ہو جائے۔

۱۰۔ طلبہ وطالبات کو ان کی ضرورت کے لحاظ سے، امورِ خانہ داری، کمپیوٹر کا استعمال، مارشل آرٹس، اور مختلف آلات کی مرمت وغیرہ کے ہنر بھی خاص اہتمام کے ساتھ سکھائے جائیں۔

۱۱۔ طلبہ کی ضرورت کے مطابق، اعلیٰ معیار کا ایک کتب خانہ ہر مدرسے میں قائم کیا جائے۔ انھیں مطالعے کی ترغیب دی جائے۔ اس زمانے کی ایجادات نے تعلیم وتدریس کے جو نئے ذرائع پیدا کیے ہیں، وہ پوری طرح استعمال کیے جائیں۔ تعلیم عالمی سطح پر آزمائے ہوئے جدید طریقوں سے دی جائے اور بچوں کی پیٹھ پر کتابوں کے ڈھیر اور گھر میں کرنے کے لیے بہت سا کام لاد دینے کا موجودہ طریقہ ختم کر دیا جائے۔

۱۲۔ اعلیٰ تعلیم صرف اختصاص کے لیے ہونی چاہیے۔ طلبہ دینیات، ہندسہ، طب، عمرانیات، طبیعیات، حیاتیات، غرض جس مضمون میں چاہیں پانچ سال تک اسی طرح اختصاصی تعلیم حاصل کریں جس طرح موجودہ نظام میں، مثال کے طور پر، طب کے طلبہ اپنے مضمون کی تعلیم حاصل کرتے ہیں۔ عام مضامین میں اعلیٰ تعلیم کا موجودہ طریقہ بالکل ختم کر دیا جائے۔

۱۳۔ تمام علوم کی کتابوں میں مباحث کی ابتدا زیرِ بحث موضوع کے بارے میں قرآنِ مجید کے نقطۂ نظر کی وضاحت سے کی جائے اور اس کے بعد بھی جملہ معلومات اس نقطۂ نظر کے ساتھ اس طرح مربوط کر کے پیش کی جائیں کہ قرآنِ مجید اور عقل وتجربہ کے ذریعے سے حاصل ہونے والے علم کا باہمی تعلق طلبہ کے لیے بالکل واضح رہے۔

۱۴۔ اساتذہ کے لیے مشاہرے اور ضروری سہولتوں کا معیار دوسرے تمام شعبوں کے مقابلے میں بلند تر رکھا جائے اور اپنے ہی اسکول کے بچوں کو ٹیوشن پڑھانے سے، انھیں سختی سے روک دیا جائے۔

"آج کل لوگ عام طور سے حدیث و سنت میں فرق نہیں کرتے اور اس کی وجہ سے بڑا مغالطہ پیش آتا ہے۔ حدیث تو ہر اس روایت کا نام ہے جو ذاتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے تعلق سے بیان کی جائے، خواہ وہ ایک ہی دفعہ کا واقعہ ہو یا ایک ہی شخص نے بیان کیا ہو، مگر سنت، دراصل عملِ متواتر کا نام ہے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود عمل فرمایا۔ آپ کے بعد صحابہ نے کیا، پھر تابعین نے کیا، گویا یہ زبانی روایت کی حیثیت سے متواتر نہیں، مگر عملاً متواتر ہے۔ اسی طرح یہ بالکل ممکن ہے کہ ایک واقعہ روایت کی حیثیت سے مختلف طریقے سے بیان کیا گیا ہو، اس لیے وہ متواتر نہ ہو، مگر اس کی عام عملی کیفیت متواتر ہو۔ اس متواتر عملی کیفیت کا نام سنت ہے۔"

حدیث و سنت

حدیث وسنّت میں فرق

سید سلیمان ندوی کا نقطۂ نظر

۱۹۲۹ء میں، فتنۂ انکارِ حدیث کے ضمن میں، نیاز فتح پوری صاحب کے پیدا کردہ مغالطوں کو دور کرتے ہوئے سید صاحب نے ماہنامہ "معارف" میں کئی تحریریں لکھیں۔ ہم ان میں سے ایک تحریر سے کچھ منتخب حصے قارئین کی خدمت میں پیش کر رہے ہیں جن سے حدیث وسنت کے بارے میں صحیح نقطۂ نظر کی وضاحت ہوتی ہے۔ (مدیر)

خوشی کی بات ہے کہ کچھ لوگوں میں آج کل مذہبی تحقیقات کا شوق پیدا ہو رہا ہے۔ گو وہ ہمارے نقطۂ نظر سے آج کتنے ہی دور ہوں، مگر بہرحال ان کا یہ شوق اس لحاظ سے قابلِ تعریف ہے کہ انھوں نے اس قسم کی بحثوں میں پڑنا اپنے لیے تضیعِ وقت نہیں سمجھا۔ گو اس کا افسوس ہے کہ کامل تحقیق سے پہلے اپنے غور وفکر کے نتائج کو عام مسلمانوں کے سامنے پیش کر دیا۔ ممکن ہے کہ بہتوں کی ٹھوکر کا باعث ہو۔ حق کی اشاعت ضروری ہے، لیکن شائع کرنے والے پر اس کی بڑی ذمہ داری آتی ہے کہ وہ پہلے حق کا حق ہونا اچھی طرح سمجھ لے۔

ایک مسئلہ یہ ہے کہ کسی عبارت سے کسی مفہوم ومعنی کے مستنبط کرنے کے کیا اصول ہیں؟ ہمارے یہاں اصولِ فقہ کا بڑا حصہ انھی مباحث کی تفصیل میں ہے، اور اس میں وہ اصول بتائے گئے ہیں جن کی بنا پر ہم کسی عبارت سے کسی مفہوم ومعنی کا استنباط کر سکتے ہیں۔

مثلاً بحث یہ ہے کہ اگر قرآن میں کوئی ایسا لفظ یا محاورہ ہے جس کے متعدد معنی ہیں، یا جس کے حقیقی معنی یا مجازی معنی مراد ہونے میں شک ہو تو تعیین کیوں کر ہوگی، یا یہ کہ اس کے معنی تو معلوم ہوں، لیکن اس کے شمول میں شک ہو کہ کتنے افراد کو یہ شامل ہے، یا یہ بحث ہو کہ یہ حکم مطلق ہے یا اس کے اندر کوئی استثنا یا تخصیص بھی ہے، یہ اور اسی قسم کی دوسری باتوں کے معلوم کرنے کے کیا قواعد ہیں؟

پھر یہ کہ ایک عبارت سے مطلب نکالنے کی متعدد صورتیں ہیں: ایک تو صاف لفظوں سے مطلب نکلتا ہے۔ ایک اس کے عنوانِ بیان سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس کے اشارات و کنایات سے کچھ سمجھا جاتا ہے۔ اس لیے اگر کوئی بات قرآنِ پاک کے لفظوں میں مذکور نہیں، مگر اس کے عنوانِ بیان اور اشارات و کنایات سے مفہوم ہوتی ہے تو یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ قرآن میں نہیں۔

کیا جس طرح آج آپ کو قرآنِ پاک کی آیتوں کے نزول کے ماحول سے سینکڑوں برس کی دوری کے باوجود، ان کے متعلق بیسیوں نکتہ آفرینیوں کا حق حاصل ہے، یہ حق خود اس کو حاصل نہ تھا، جس پر یہ قرآن اترا اور جس کو اس کے تبیین اور تشریح کا حکم تھا۔

تفاوتِ ذہن

فرض کیجیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن میں یہ حکم نازل ہوتا ہے کہ صبح سے شام تک روزہ رکھو۔ اب ایک شخص آکر پوچھتا ہے: یارسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) میں نے بھولے سے کھا لیا، کیا میرا روزہ صحیح ہوا؟ آپ نے فرمایا: ہاں، بھول چوک معاف ہے، روزہ صحیح ہوا۔ اب سوال یہ ہے کہ آپ نے جو یہ مسئلہ بتایا، اصولاً یہ قرآن کے اندر تو مذکور ہے مگر خاص روزے کے حکم کے ساتھ مذکور نہیں، تو کیا یہ کہا جائے گا کہ یہ حکم قرآن کے اندر نہیں، اور یہ حدیث قرآن کے خلاف ہے۔

لیکن میں دوسری بات کہتا ہوں کہ دنیا میں تمام انسان ایک ہی قابلیت و ذہانت اور فہم کے نہیں ہوتے۔ دیکھیے آج آپ کو جو نکتہ آفرینیاں سوجھتی ہیں، وہ نہ پہلے کسی کو سوجھیں، اور نہ خود اس زمانے کے بہت سے آدمیوں کو سوجھتی ہیں۔ قرآنِ پاک ہر آدمی پڑھتا ہے مگر ایک صاحبِ علم کو اس کے لفظ لفظ سے جو حقائق و معارف معلوم ہوتے ہیں، وہ ایک عام آدمی کو معلوم نہیں ہوتے۔

احادیث کے بغیر چارہ نہ تھا

جب یہ مسلّم ہے کہ افرادِ انسانی کی عقلیں متفاوت ہیں، اور ان کے فہم و ذہانت کے معیار مختلف ہیں، تو اب سوال یہ ہے کہ اگر آنحضرت کے لیے قرآن میں ایک حکم نازل ہونے کے بعد، اگر وہی یا اس سے بظاہر کسی قدر مختلف کوئی بات پیش آئے، یا کسی صحابی کو یہ شک پیدا ہو کہ یہ واقعہ اس کلی حکم کے تحت ہے یا نہیں، تو اب وہ اپنی مشکل کے حل کے لیے کیا صورت اختیار کرتے؟ ظاہر ہے کہ یہی ممکن اور موزوں صورت ہوسکتی تھی کہ وہ صاحبِ وحی علیہ السلام سے آکر دریافت کرتے۔ پھر سوال یہ ہے کہ

جب وہ آکر پوچھتے، تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیا کرتے؟ خاموش رہتے، یا قرآنِ پاک کی اس آیت کے بقیہ الفاظ کو، جن کے سمجھنے یا جس کو اپنی صورتِ واقعہ پر منطبق کرنے میں، ان کو شبہ پیدا ہو رہا ہے، دہرا دیتے یا یہ کرتے کہ جو گتھی ان کے سامنے تھی، اس کو سلجھا دیتے، اور بات صاف کر دیتے۔ ظاہر ہے کہ یہی آخری صورت قابلِ اختیار تھی۔ اب ایسی حالت میں کیا، ان صحابی کے لیے یہ ناجائز قرار دیا جاتا کہ اپنی صورتِ واقعہ کو دربارِ رسالت میں اپنے سوال کو اور آپ کے جواب کو، کسی دوسرے کے سامنے بیان نہ کرتے، یا اگر کسی دوسرے کو وہی صورتِ حال پیش آتی، تو اس کو وہی حل نہ بتاتے؟ کوئی معمولی سمجھ کا آدمی بھی اس کو ناجائز اور ناروا نہیں کہہ سکتا۔ یہی صورتِ حال ہے، جس کا نام اصطلاح میں 'حدیث' ہے۔

اس کو کسی مثال میں دیکھیے تو واضح ہو جائے گا۔ قرآنِ پاک میں ہے:

لَا تُحَرِّمُوْا طَيِّبَاتِ مَآ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكُمْ۔ (المائدہ ۵: ۸۷) "خدا نے تمھارے لیے پاک چیزیں حلال کی ہیں، اس کو اپنے اوپر حرام نہ کرو۔"

ایک صحابی آکر پوچھتے ہیں کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں چاہتا ہوں کہ شادی نہ کروں، بلکہ شادی کا جذبہ جن اسباب سے انسان میں پیدا ہوتا ہے، انھی کو کاٹ ڈالوں۔ آپ نے فرمایا: یہ جائز نہیں ہے۔ اس کے بعد قرآنِ پاک کی آیتِ مذکور پڑھی، جس تک ان صحابی کی نظر نہیں پہنچی تھی۔ تو کیا ان صحابی کے پوچھنے اور آپ کے جواب دینے کے واقعے کو کسی سے بیان نہ کیا جائے اور اگر کسی تابعی کے ذہن میں وہی سوال پیدا ہوتا ہو تو کسی صحابی کے لیے جائز نہ تھا کہ اس واقعے کو اس کے سامنے دہرائے اور اس کے شک کو دور کرے؟ اگر یہ جائز تھا، اور ہے تو اسی کا نام روایتِ حدیث ہے۔

روایت کے بغیر چارہ نہیں

روایت سے دنیا میں کسی فن، کسی مذہب، کسی حکومت، کسی انسانی کاروبار کو کبھی بھی چھٹکارا نہیں ہو سکتا۔ ظاہر ہے کہ ہر انسان، ہر واقعے، ہر تجربے اور ہر حادثے کے وقت بذاتِ خود موجود نہیں رہ سکتا۔ ایسی صورت میں غیر موجود اشخاص تک اس واقعے، تجربے اور حادثے کو پہنچانے کی، روایت کے سوا کوئی دوسری صورت نہیں ہو سکتی، خواہ وہ زبانی ہو، یا تحریری ہو، یا ان لوگوں تک جو اس زمانے کے بعد آئیں، پہنچانے کا ذریعہ، روایت کے سوا کوئی دوسرا موجود نہیں ہے۔ دنیا کے تمام فنون، مسائل،

مخترعات اور واقعات و حوادث کی نقل اور علم اسی طرح دنیا میں عہد بہ عہد پہنچا، اور پھیلا ہے، تو پھر کیا اسلام دنیا سے کوئی انوکھا واقعہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام و فرامین و اقوال کو دوسروں تک یا آیندہ آنے والوں تک پہنچانے کا کوئی دوسرا ذریعہ تلاش کیا جاتا۔

آج دنیا میں بڑی بڑی قوموں کی تاریخیں، بڑے بڑے علما کے خیالات اور پرانے مصنفین کی تصنیفات ہم تک کس طرح پہنچی ہیں۔ خود قرآن پاک ہم تک کس طرح پہنچا ہے، اسی تحریری یا تقریری روایت کے ذریعے سے۔ فرق اگر ہے تو یہ ہے کہ قرآن پاک ہزاروں اور لاکھوں انسانوں کی روایت ہے، اور احادیث چند انسانوں کی، مگر ایسے انسان جن کا حال ہم کو معلوم ہے اور ان کا سلسلۂ سند ہمارے پاس محفوظ ہے۔ اس لیے قرآن و حدیث میں جو فرق ہو سکتا ہے، وہ وثوق اور اعتبار کی زیادتی اور کمی کا اور قرآن و حدیث کے درمیان اس نسبت کو ہر مسلمان، بلکہ ہر اہل حدیث تسلیم کرتا ہے۔

اس لیے جس طرح دنیا میں عام روایتوں کے صحیح یا غلط ہونے کی تنقید کے اصول ہیں، وہی حدیث کی بھی تنقید کے اصول ہیں۔ ہم سے جب کوئی بات کہی جاتی ہے، تو ہم اس کو کس طرح جانچتے ہیں؟ اسی طرح نا کہ ہم دیکھتے ہیں کہ بیان کرنے والا کیسا ہے، جس سے بیان کیا تھا وہ کیسا تھا، جس وقت یہ واقعہ ہوا، وہ اس میں موجود تھا یا نہیں، جس شخص سے یہ بات منسوب کی جاتی ہے، اس کے عام حالات سے یہ بات لگتی ہوئی ہے یا نہیں۔ یہی چیزیں ہیں، جن کا نام اصول حدیث ہے۔

احادیث کا کتنا حصہ قابل بحث ہو سکتا ہے؟

بہر حال، آئیے غور کریں کہ احادیث میں کیا کیا ہے اور اس کے کتنے حصے پر بحث کی جا سکتی ہے؟

۱۔ احادیث کا بڑا حصہ، درحقیقت، تاریخی ہے۔ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے حالات، سوانح اور واقعات کی روایتیں ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ کوئی قابل بحث چیز نہیں ہے۔ یہ تاریخ کا اسی طرح حصہ ہیں، جس طرح دنیا کی اور تاریخیں ہیں۔ فرق یہ ہے کہ یہ تاریخ کا ایسا مستند و معتبر حصہ ہے جس سے زیادہ معتبر اور مستند حصہ دنیا میں موجود نہیں۔ مصر، ہندوستان، بابل، نینوا، سیریا، یونان و روم، کس ملک اور کس قوم کی تاریخ ہے، جو اس استناد، اس اعتبار، اس سلسلے کے ساتھ محفوظ ہے اور جو تنقید روایت کے اصول پر ایک لمحے کے لیے ٹھہر سکتی ہے۔

۲۔ دوسرا حصہ اخلاق و حکم کا ہے، جس میں عقل و حکمت کی عمدہ عمدہ باتیں، مثلاً جھوٹ کی

برائی، عدل کی تعریف، علم کی خوبی وغیرہ بیان کی گئی ہے، جن کی قرآن کے علاوہ خود فطرتِ انسانی تصدیق و تائید کرتی ہے، کیا یہ رد کے قابل ہیں؟

۳۔ تیسری چیز عقائد ہیں۔

اسلام کے ایک چھوٹے سے فرقے کے سوا، بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ غالی ظاہریہ کے سوا کوئی اس کا قائل نہیں کہ عقائد کا ثبوت قرآن کے علاوہ کسی اور طور سے ہو سکتا ہے۔ کیونکہ عقیدہ نام ہے یقین کا، اور یقین کا ذریعہ صرف ایک ہے، اور وہ وحی اور اس وحی کا تواتر ہے۔ اس لیے عقائد کا مبنیٰ صرف قرآنِ پاک یا احادیثِ متواترہ ہیں۔ ظاہر ہے کہ حدیثِ متواترہ کا مطلق وجود نہیں، یا ایک دو سے زیادہ نہیں۔ ایسی حالت میں عام احادیث عقائد کا مبنیٰ نہیں قرار پا سکتی ہیں۔ عموماً احادیث روایتِ آحاد ہیں اور ان کا ایک حصہ مستفیض ہے، یعنی صحابہ کے بعد ان کے راویوں کی کثرت ہوئی ہے۔ اس لیے یہ روایتیں صرف قرآنِ پاک کی آیات کی تائید میں کام آ سکتی ہیں، مستقلاً ان سے عقائد کا ثبوت حاصل نہیں کیا جا سکتا۔

۴۔ اب رہ گئے احکام، ان کے لیے مستفیض اور آحاد سب کچھ کارآمد ہیں۔ دنیا میں تمام عملی کاروبار اسی پر چل رہا ہے۔ ایک آدمی تنہا آ کر آپ کو اطلاع دیتا ہے کہ فلاں شخص آپ کو بلاتا ہے۔ آپ بے چون و چرا اس کے ساتھ ہو جاتے ہیں، کبھی سوال و جواب نہیں کرتے کہ اس نے بلایا بھی ہے یا نہیں۔ ہاں اگر کسی قرینے سے شک ہوتا ہے، تو سوال و جواب کر لیتے ہیں۔ یہی سب صورتیں احادیث میں بھی جاری ہیں، مثلاً اگر کوئی حدیث کسی زیادہ معتبر روایت کے خلاف ہو، قرآن کے خلاف ہو، یا اور کوئی بات اس کے مخالف نظر آئے، تو ایسے موقع پر یقیناً صاحبِ تحقیق کو حق ہے کہ اس پر بحث کرے۔

احادیث قرآن سے ماخوذ ہیں

بہت سے علمائے محققین کی طرح میرا بھی یہ اعتقاد ہے کہ احکام و اخلاق کے متعلق صحیح احادیث میں جو کچھ ہے، وہ تمام تر قرآن سے ماخوذ و مستنبط ہے، اور چونکہ وہ خود صاحبِ وحی کا، بتائیدِ الٰہی و بشرحِ ربانی، استنباط ہے، اس لیے بشرطِ ثبوت وہ بھی یقینی اور واجب التعمیل ہے۔ قرآن کی اصطلاح میں اس کا نام 'مبین'، کھولنا اور 'ارارت'، دکھانا ہے۔ اس موقع پر ہم کو بے شک یہ گلہ ہے کہ ہمارے علما اور خصوصاً علمائے متاخرین نے اس حیثیت سے قرآنِ پاک کی خدمت کم کی، حالانکہ صحابہ اور

ائمۂ مجتہدین نے اپنے اجتہادات اور استنباطات میں ہمیشہ قرآن کو سب سے اوّل پیشِ نظر رکھا لیکن انھوں نے فن کی حیثیت سے اس کو مستقل نہیں کیا۔ ان کا زمانہ تدوینِ فن کا نہ تھا، یہ بعد کے لوگوں کا کام تھا۔ اس کی وجہ یہ ہوئی کہ جس طرح کتبِ فتاویٰ کی سہولت نے لوگوں کو فقہ سے اور کتبِ فقہ کی سہولت نے حدیث سے باز رکھا، اسی طرح حدیث کی سہولت اور ابواب کی تقسیم نے لوگوں کو قرآن کی طرف رجوع کرنے سے باز رکھا کہ قرآنِ مجید میں ہر مسئلہ الگ الگ عنوانوں اور بابوں میں درج نہیں، اس لیے لوگوں کو تلاش میں دقت ہوتی ہے، پھر قرآن سے استنباط کر لینا ہر عامی کا کام نہیں۔ علما میں سے جنھوں نے احکام القرآن پر کتابیں لکھیں، انھوں نے بھی تفسیری ترتیب کو چھوڑ کر فقہی ترتیب کو اختیار نہیں کیا، جس کی وجہ سے جو مشکل لوگوں کو قرآن کی طرف رجوع ہونے میں پہلے پیش آتی تھی، وہ پھر بھی باقی رہی۔ بہرحال ضرورت ہے کہ اب عقائد القرآن اور اخلاق القرآن پر ہمارے علما مفصل کتابیں لکھیں۔ آج بھی جو لوگ قرآنِ پاک کے ساتھ شغف کا اظہار کر رہے ہیں اور قرآن ہی کو صرف حجت جانتے ہیں، وہ بجائے اپنے موجودہ طرزِ عمل کے، قرآن و احادیث کے باہمی تعلق و ارتباط پر، اس نظریے کو سامنے رکھ کر کام کرتے تو اسلام کے لیے کتنا عظیم الشان کارنامہ انجام دیتے، مگر افسوس ہے کہ اس کے بجائے وہ بھی تفریق و انتشار کا باعث بنے، جس کی مثالیں چند ہی سال میں پنجاب کے مختلف اضلاع میں نظر آتی ہیں۔

بہرحال اس غلط طریقے کے سوا ایک اور غلط بحث بھی ہو رہا ہے۔

حدیث و سنت میں فرق

آج کل لوگ عام طور سے حدیث و سنت میں فرق نہیں کرتے اور اس کی وجہ سے بڑا مغالطہ پیش آتا ہے۔ حدیث تو ہر اس روایت کا نام ہے، جو ذاتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے تعلق سے بیان کی جائے، خواہ وہ ایک ہی دفعہ کا واقعہ ہو یا ایک ہی شخص نے بیان کیا ہو، مگر سنت، دراصل عملِ متواتر کا نام ہے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود عمل فرمایا۔ آپ کے بعد صحابہ نے کیا، پھر تابعین نے کیا، گویا یہ زبانی روایت کی حیثیت سے متواتر نہیں، مگر عملاً متواتر ہے۔ اسی طرح یہ بالکل ممکن ہے کہ ایک واقعہ روایت کی حیثیت سے مختلف طریقے سے بیان کیا گیا ہو، اس لیے وہ متواتر نہ ہو، مگر اس کی عام عملی کیفیت متواتر ہو۔ اس متواتر عملی کیفیت کا نام سنت ہے۔

فرض کیجیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، نماز کی فرضیت کے بعد تمام عمر، دن میں پانچ دفعہ

پڑھتے رہے، آپ کے بعد تمام صحابہ کا یہی طرزِ عمل رہا۔ یہی تابعین کا رہا اور یہی روے زمین کے تمام مسلمانوں کا رہا۔ ان کا بھی جو بخاری و مسلم کے وجود سے پہلے تھے' اور ان کا بھی جو اس کے بعد پیدا ہوئے۔ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ پانچ وقت کی نماز، اصطلاحی روایتِ متواترہ سے ثابت ہویا نہ ہو، لیکن عملِ متواترہ سے بلاشک وشبہ ثابت ہے۔ تیرہ سو برس سے زائد عرصے سے' آج تمام دنیا کے مسلمان جن عقائد، خیالات، اعمال، اخلاق، زبان، تمدن، وطنیت اور زمانے میں بے حد اختلاف اور تفاوت ہے، تاہم اس بات میں سب کا اتفاق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب دن میں پانچ دفعہ نماز پڑھا کرتے تھے۔ یہ تواترِ عملی ہے، جس کا انکار مکابرہ ہے۔

کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ ان پانچ اوقات کا تعین اور اس طرح طریقۂ نماز بخاری یا مسلم یا ابوحنیفہ اور شافعی رحمۃ اللہ علیہم کی وجہ سے مسلمانوں میں رواج پذیر ہے۔ یہ وہ عملیت ہے جو اگر بخاری یا مسلم دنیا میں نہ بھی ہوتے، تو بھی وہ اسی طرح عملاً ثابت ہوتی . . . .

. . . . . اگر دنیا میں، بالفرض، احادیث کا ایک صفحہ بھی نہ ہوتا۔ تو بھی وہ اسی طرح جاری رہتی۔ احادیث کی تحریر و تدوین نے اس طرزِ عمل کی ناقابلِ انکار تاریخی حیثیت ثابت کر دی ہے۔ تو کیا پھر اس بنا پر کہ اس عملی کیفیت کو دوسری یا تیسری صدی کے کسی محدث نے الفاظ و تحریر میں قلم بند کر دیا۔ وہ تواتر حدِ اعتبار سے گر گیا؟

عملی روایت میں اختلاف

اس موقع پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ بعض عملی روایات میں بھی تو اختلاف ہے۔ روایتوں میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہ رضی اللہ عنہم رفعِ یدین کرتے تھے۔ بعض میں ہے کہ نہیں کرتے تھے۔ بعض میں ہے کہ سینے پر ہاتھ باندھتے تھے۔ دوسری روایت میں ہے کہ ناف پر ہاتھ باندھتے تھے۔ ایک میں ہے کہ آمین زور سے کہتے تھے۔ دوسری میں ہے کہ آہستہ کہتے تھے۔ آپ کہہ سکتے ہیں کہ دونوں عملاً کیونکر درست ہو سکتے ہیں؟ میرا جواب یہ ہے کہ اس مشکل کے حل کی بھی وہی تدبیر ہے جو دنیا کے دوسرے روایتی واقعات کے حل میں اختیار کرتے ہیں۔ اگر آپ کے سامنے کسی نادیدہ واقعے کے متعلق دو قسم کی مختلف روایتیں آتی ہیں، تو آپ کیونکر فیصلہ کرتے ہیں؟ یہی کرتے ہیں کہ دیکھتے ہیں کہ ان دونوں بیان کرنے والوں میں سے کون زیادہ معتبر اور ثقہ ہے؟ یا کس کا بیان دوسرے یقینی حالات و واقعات سے زیادہ قرینِ قیاس ہے۔ یہی صورت ان احادیث میں بھی ہے۔

جتنا حصہ ان عملی روایات کا ایسا ہے جو بلا ادنیٰ اختلاف ثابت ہے، وہ یقینی اور ناقابلِ رد ہے اور جتنا حصہ مختلف فیہ ہے، اگر ان مختلف پہلوؤں میں کوئی ایک پہلو اصولاً اور قیاساً زیادہ معتبر ہے تو اس کو اختیار کرنا چاہیے اور اگر سب پہلو برابر ہیں، تو یہ مان لینا چاہیے کہ ان مختلف طریقوں میں جس طرح بھی کیا جاتا ہے، وہ صحیح ہے۔

فرض کیجیے نماز کے متعلق پانچ اوقات کے عمومی تعین، نمازوں کی تعداد، نمازوں کی عام ہیئت یعنی قیام، رکوع، سجود اور بحالتِ قیام قرآن پڑھنے میں اور دوسرے ارکان میں تسبیح و تہلیل کہنے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اس لیے یہ عملی متواتر ہے اور اس میں کوئی شبہ اور شک نہیں کیا جاسکتا، لیکن یہ بات کہ رفعِ یدین کیا جائے یا نہ کیا جائے، آمین زور سے کہی جائے یا آہستہ؛ دو وقت کی نماز ایک وقت میں کب اور کہاں پڑھی جاسکتی ہے؛ ان کے متعلق اگر اختلاف ہے تو تحقیق کرنی چاہیے کہ ان میں سے غالب پہلو کس طرف ہے۔ اگر آپ کو اس کا پتہ لگ سکے تو اس کو اختیار کیجیے ورنہ یہ سمجھ لیجیے کہ دونوں طرح سے جائز ہے، اور ان میں سے جو پہلو بھی کوئی اختیار کرے، اس پر ملامت نہیں ہے۔

سنّت کی حقیقت

اس تفریق سے معلوم ہو گیا ہو گا کہ سنت اور حدیث میں عظیم الشان فرق ہے۔ حدیث محض روایت کی حیثیت کا اور سنت اس کے عملی تواتر کا نام ہے۔ احادیث کو چھوڑ کر قرآنِ پاک کی بھی یہی صورت ہے، قرآنِ پاک کا حکم ہے کہ 'اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ'[1] 'نماز پڑھو' اور اس کی تفصیلات بھی جا بجا بتا دیں۔ انھی کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھ کر بتا دیا اور فرمایا: 'صلوا کما رأیتمونی'[2] 'اس طرح نماز پڑھو، جس طرح تم نے مجھے پڑھتے دیکھا'۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تمام عمر اسی طرح نماز پڑھتے رہے۔ قرآنِ پاک کے الفاظ کی جو عملی تصویر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پیش فرمائی، وہی سنت ہے اور یہ گویا قرآنِ پاک کی عملی تفسیر ہے، جس کا مرتبہ احادیث کے لفظی روایات سے بدرجہا بلند ہے۔ سنت کے علاوہ اسی مفہوم کے لیے قرآنِ پاک، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ نے دوسرے

---

[1] البقرہ ۲: ۴۳۔

[2] بخاری، کتاب الاذان۔

الفاظ کا بھی استعمال کیا ہے، مثلاً 'سبیل' اور 'اسوہ' وغیرہ، مگر ان سب کے معنی چلے ہوئے راستے اور پیروی کے ہیں۔ یعنی وہ راستہ جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عمر بھر چلے، تمام صحابہ چلے اور اکابر امت چلے، وہ سنت ہے، سبیل ہے، طریق ہے اور اسوۂ ہے۔ اور یہی وہ مفہوم ہے جس کے لیے امام مالک نے مؤطا کا لفظ ایجاد کیا اور اپنے مجموعۂ روایات کا نام رکھا۔ مؤطا کے لفظی معنی پامال اور روندے ہوئے کے ہیں یعنی وہ پامال اور روندا ہوا راستہ جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ گزرے۔ یہی راستہ عملی اسلام کا ہے اور یہی قرآن کی صحیح عملی تفسیر ہے۔

کتاب و سنّت

احادیث میں اکثر کتاب و سنت کا لفظ ساتھ ساتھ آیا ہے، خصوصاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری خطبوں میں ہے کہ "میں تمھارے درمیان دو چیزیں چھوڑے جاتا ہوں، کتاب اللہ اور اپنی سنت"۔ اس حدیث کی تشریح میں سنت سے مقصود ہر لفظی روایت اور 'عن، عن' کی حدیث نہیں ہے، بلکہ آپ کا عمل متواتر، مؤطا اور طریق ہے، جو قرآن پاک کی صحیح تفسیر و تشریح ہے۔

سنّت اور بدعت

آپ نے دیکھا کہ سنت کی حقیقت کیا ہے، اور احادیث میں جس سنت کے اتباع کی بار بار تاکید آئی ہے، وہ کیا چیز ہے اور 'علیکم بسنتی' (میرا طریقہ اختیار کرو)، بعض امور کے متعلق 'من سنتی'، (میرا طریقہ) کہنا، بعض چیزوں کے متعلق 'اصبت السنۃ' (تم نے سنت کو پالیا) کہنے کا کیا مفہوم ہے؟

اسی سنت کا مقابل بدعت ہے، جس کے معنی نئی بات کے ہیں، اور ہمیشہ سنت اور بدعت یہ دونوں لفظ مقابل اور ضدین کی حیثیت سے بولے جاتے ہیں، کیونکہ سنت کے معنی ہیں وہ طور طریق جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا، اور بدعت کے معنی ہیں اس کو چھوڑ کر اور اس سے الگ ہو کر اپنے لیے کوئی نئی راہِ عمل اختیار کرنا، اسی لیے پہلی چیز ہدایت اور دوسری ضلالت ہے۔

'سنّت' کے معنی

سنت خالص عربی زبان کا لفظ ہے، اس کے لفظی معنی رستے کے ہیں، لیکن بول چال میں اس

کے معنی، اس طریقۂ عمل کے ہیں جس پر ہمیشہ کوئی عمل جاری رہے۔ قرآنِ پاک میں یہ لفظ اسی معنی میں مستعمل ہے:

قَدْ مَضَتْ سُنَّةُ الْاَوَّلِيْنَ۔ "گزشتہ قوموں کا طریقِ عمل گزر چکا۔"

(الانفال ۸: ۳۸)

اِلَّآ اَنْ تَاْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْاَوَّلِيْنَ۔ "لیکن یہ کہ گزشتہ قوموں کا طریقِ عمل ان کے ساتھ برتا جائے۔"

(الکہف ۱۸: ۵۵)

سُنَّةَ مَنْ قَدْ اَرْسَلْنَا قَبْلَكَ۔ "ان لوگوں کا طریقِ عمل جن کو ہم نے تم سے پہلے رسول بنایا۔"

(الاسراء ۱۷: ۷۷)

'سنۃ اللہ' کا لفظ قرآنِ مجید میں اس معنی میں کئی دفعہ آیا ہے:

وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيْلًا۔ "خدا کے طریقِ عمل میں تم تبدیلی نہ پاؤ گے۔"

(الاحزاب ۳۳: ۶۲)

وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَحْوِيْلًا۔ "خدا کے طریقِ عمل میں تم تغیر نہ پاؤ گے۔"

(فاطر ۳۵: ۴۳)

کیا اس سے بھی زیادہ ہم کو اپنی شہادت کے لیے کسی اور دلیل کی ضرورت ہے؟

سنّت اور بدعت کا معیار

مسلمانوں میں اختلاف کا آغاز قرنِ اوّل ہی سے ہو گیا تھا۔ لیکن غور سے دیکھیے کہ یہ اختلاف زیادہ تر نظریات و آرا کا تھا، جن کو عمل سے تعلق نہ تھا، کیونکہ غیر مادی، غیر محسوس امور کے متعلق کوئی محسوس مادی عملی شہادت پیش نہیں کی جا سکتی تھی۔ مثلاً یہ کہ خلافت مسلمانوں کے مشورے سے ہے' یا نصِ الٰہی سے ہے، یہ شیعہ اور اہلِ سنت کے درمیان سب سے اہم بحث ہے، یا یہ کہ قیامت میں دیدارِ الٰہی ان ظاہری آنکھوں سے ہو گا یا نہیں؟ یہ ایک معرکۃ الآرا اختلافی بحث، معتزلہ اور اشاعرہ و ماتریدیہ کے درمیان میں ہے۔ لیکن یہ تمام اختلافات نظریاتی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان مسائل میں، جن کی حیثیت عملی، مادی اور محسوس تھی، مسلمانوں میں کوئی بڑا اختلاف کبھی پیدا نہیں ہوا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی متواتر عملی سنت سب کے پیشِ نظر تھی۔ اور یہ اسلام کا سب سے بڑا امتیاز تھا۔ رفعِ یدین، آمین بالجہر، وضع ید علی الصدر، قرات فاتحہ خلف الامام کی بحثیں، اگر فریقین کا غلو اور تعصب

علیحدہ کر دیا جائے تو یہ صرف افضلیت کی بحث رہ جاتی ہے جو زیادہ اہم نہیں۔

یہ ہر مذہب کا اصولِ کلی ہے۔ خصوصاً اسلام کا اور فطرتاً ایسا ہی ہونا بھی چاہیے کہ ہر مذہب کا بہترین عہد اور دور وہ ہوتا ہے، جو خود صاحبِ مذہب کا مبارک زمانہ ہوتا ہے۔ اس کے بعد اس کے جانشینوں اور صحبت یافتوں کا۔ پھر رفتہ رفتہ اس میں ضعف ہوتا جاتا ہے اور اس کے مذہب کا قوام بگڑ جاتا ہے۔ اب اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ یہ اصل مذہب نہیں، بلکہ وہ ہے، قرآن کا یہ حکم نہیں بلکہ وہ ہے، تو اس کا فرض ہے کہ رسول کے مبارک عہد میں جو طرزِ عمل اس کو نظر آتا ہے، اس کو اصل مذہب کا معیار قرار دے، اور جو چیز اس عہد میں نظر نہیں آتی اور بعد کو وہ شامل ہو جاتی ہے، اس کو مذہب سے خارج یعنی بدعت قرار دے۔ اس اصول کی بنا پر جو بالکل واضح ہے، ہر اس شخص کا جو اسلام کے اصلی پیکر کی جلوہ آرائی کا مدعی ہے اور قرآن کی صحیح تعلیم کو آج دنیا میں پیش کرنا چاہتا ہے، یہ فرض ہے کہ وہ اس اصلیت اور اس صحیح تعلیم کے خط و خال اس عہدِ مبارک کی عملی زندگی میں دکھائے اور یہ بتائے کہ آج جو غلطیاں اس کو نظر آتی ہیں، وہ اس وقت نہ تھیں، بلکہ بعد کو اسلام میں داخل ہو گئی ہیں، مثلاً یہ بتائے کہ اس عہدِ مبارک میں صرف دو وقت یا تین وقت کی نماز تھی، بعد کو جب بخاری و مسلم و ابوداؤد مرتب ہوئیں، تو مسلمانوں میں پانچ وقتوں کی نماز کا رواج ہوا۔ پہلے اس طرح نماز پڑھی جاتی تھی، بعد کو اس میں فقہا اور محدثین نے یہ اضافہ کر دیا۔ اگر یہ ثابت نہیں ہو سکتا، اور یقیناً ثابت نہیں ہو سکتا، تو یہی ماننا پڑے گا کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (نعوذ باللہ) اپنے زمانے میں اپنی وحی کے سمجھنے میں غلطی کی اور اب اس کو ہندوستان کے عجمی، اپنی معمولی صرفی و نحوی لیاقت سے درست کر رہے ہیں۔ کیا کوئی مسلمان، بلکہ انسان بھی ایسا احمقانہ دعویٰ کر سکتا ہے؟

[بشکریہ "معارف"، اگست ۱۹۲۹]

"تم میں سے جو شخص (اپنے دائرہ اختیار میں) کوئی برائی دیکھے، اُسے چاہیے کہ وہ ہاتھ سے اس کا ازالہ کرے۔ پھر اگر اس کی ہمت نہ ہو تو زبان سے، اور اگر یہ بھی نہ ہو سکے تو دل سے اسے ناگوار سمجھے۔ اور یہ ایمان کا ادنیٰ ترین درجہ ہے۔" (مسلم، کتاب الایمان)

"'اقامتِ دین' اور 'اظہارِ دین' کے معنی کے معاملے میں غلطی، چونکہ قرآنِ مجید کی تاویل میں غلطی پر منتج ہوتی ہے، اس وجہ سے ہماری نظر میں ان دونوں تصورات کا صحیح ہونا سب سے زیادہ ضروری ہے۔"

فکر و نظر

محمد احمد واسطی / معز امجد

'اقامتِ دین' پر تنقید اور اس کا جواب

محترمی معز امجد صاحب،

آداب و تسلیمات،

آپ کا تحریر کردہ مضمون بہ عنوان 'اقامتِ دین' نظر سے گزرا۔ لیکن اس سے میری تشفی نہیں ہوئی۔ کچھ شبہات ذہن میں ہیں۔ اگر انھیں دور کر دیا جائے تو عنایت ہو گی۔

سورۂ شوریٰ مکی سورت ہے۔ اس وقت عقائد بھی مکمل بیان نہیں ہوئے تھے، احکام کی تو بات ہی اور ہے تو پھر اس آیت کو پورے دین کے متعلق ایک اصولی ہدایت کیسے مان لیں۔ اور آپ کے اس قول پر کہ 'یہاں ایک دلچسپ بات یہ بھی ہے کہ سورۂ شوریٰ کی زیر بحث آیت کا موقع و محل اور معنی بھی بالکل وہی ہیں جو تورات کی اس عبارت 'ان سب آئین اور احکام پر عمل کرنا' کے الفاظ میں بیان ہوئے ہیں'، کیسے اعتماد کیا جائے؟

دوسری عجیب بات یہ ہے کہ مولانا گوہر رحمان صاحب نے 'الجماعۃ' کے بارے میں جو نکات اٹھائے تھے، ان سے صرفِ نظر کیا گیا اور پھر اقامتِ دین کے بارے میں اپنا موقف بلکہ مسلک پیش کرنے کے بجائے ان کے مضمون کو تنقید کا نشانہ بنایا گیا۔

آپ نے لکھا کہ 'اَقِیْمُوا الدِّیْنَ' کو فرض ماننے کے بعد ہر شخص اپنے حالات، اپنی قوتوں، اپنی صلاحیتوں اور اپنی استعداد سے قطعِ نظر دین کے نفاذ کی جدوجہد کا مکلف قرار پاتا ہے۔ میرے علم کی حد تک تو اقامتِ دین کی بات کرنے والوں نے ایسی کوئی بات نہیں لکھی؟ ھل عندکم من علم فتخرجوہ لنا؟ اور پھر طرفہ تماشا یہ ہے کہ اسی اعتراض کا جواب مولانا گوہر رحمان صاحب کے مضمون میں موجود ہے۔

آپ نے اقامتِ دین (بہ تعبیر مودودی رحمہ اللہ) کے نقصانات بیان کرتے ہوئے لکھا کہ دین کی ہر چیز اپنی اصل حیثیت سے محروم ہو کر ایک نیا مقام حاصل کر لیتی ہے اور اس طرح دین کا پورا توازن

بگڑ جاتا ہے۔ میرے خیال میں یہ ایک صحافیانہ جادوگری ہے۔ اور میں آپ کو مشورہ دیتا ہوں کہ آپ عروج قادری کی دو کتابوں "امتِ مسلمہ کا نصب العین" اور "دین کی تفہیم وتشریح" پر ایک نظر ڈال لیں۔ اور تعجب ہے کہ بعض لوگ خارجیت ثابت کرتے ہیں فکرِ مودودی رحمہ اللہ سے اور بعض لکھتے ہیں کہ ارکانِ اربعۂ آخرت کی اہمیت کم ہو گئی۔ اب کسے راہ نما کرے کوئی ؟ اور کس کی بات مانی جائے ؟

آپ کے "استادِ گرامی" کے بارے میں بدظنی تو ان کی اپنی تحریروں کا ثمرہ ہے۔ آپ بھی "استادِ گرامی" کی محبت سے خالی الذہن ہو کر ان کے 'اظہارِ دین' اور 'اقامتِ دین' پر تنقیدی مضامین کا مطالعہ کر لیں' تو اسی نتیجے پر پہنچیں گے۔ آج تک میری نظر سے ان کا کوئی تفصیلی مضمون 'اقامتِ دین' یا آپ کے الفاظ میں 'نصرتِ دین' کے بارے میں نہیں گزرا۔ ہاں البتہ دو بار اشارۃً واجمالاً لکھا گیا۔ اولاً ڈاکٹر اسرار احمد کے جواب میں (جس پر انھیں بھی خوشی ہوئی تھی) دوسری بار یہ حوالہ جس کو آپ نے نقل فرمایا ہے۔ جزاك الله خيرًا ۔

محمد احمد واسطی

کوئٹہ

محترمی ومکرمی محمد احمد صاحب واسطی،

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ'

ہم آپ کے شکر گزار ہیں کہ آپ نے اتنی دقتِ نظر کے ساتھ ہمارے مضمون کا مطالعہ کیا۔ اس مضمون پر آپ کے اعتراضات کے جواب حسبِ ذیل ہیں :

آپ نے پہلی بات یہ فرمائی ہے کہ سورۂ شوریٰ چونکہ مکی سورہ ہے، اور اس کے نزول کے وقت تک عقائد اور احکام پوری طرح بیان نہیں ہوئے تھے، اس وجہ سے اس سورہ کی ایک آیت کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ پورے دین سے متعلق ایک اصولی ہدایت ہے، صحیح نہیں ہے۔

آپ کی بات کا جواب دینے سے پہلے، ہم آپ سے ایک سوال پوچھنا چاہتے ہیں۔ ہم تھوڑی دیر کے لیے یہ مان لیتے ہیں کہ سورۂ شوریٰ میں 'اَنْ اَقِيْمُوا الدِّيْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِيْهِ' کے معنی وہی ہیں جو مولانا گوہر رحمان صاحب نے اپنے مضمون میں بیان فرمائے ہیں، یعنی پورے دین کو عملاً نافذ کرنے کی جدوجہد کرنا اور جب یہ نافذ ہو جائے' تو اسے قائم رکھنا۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا ان کے نزدیک، اس آیت کی رو سے دین کے انھی احکام وہدایات کو قائم کرنا یا قائم رکھنا ضروری

ہے جو اس آیت کے نزول سے پہلے نازل ہوئے تھے؟ کیا وہ اس میں سے دین کے ان احکام اور ہدایات کو خارج کر دیتے ہیں، جو اس کے بعد نازل ہوئے؟ ظاہر ہے، وہ ایسا نہیں کرتے۔ پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا وہی اعتراض، جو ہمارے بیان کردہ معنی پر آپ نے کیا ہے، مولانا اور ان کے ہم فکر حضرات کے معنی پر بھی نہیں ہوتا؟

اصل بات یہ ہے کہ اس آیت میں یہ اصولی حکم دیا گیا ہے کہ جو چیز 'الدین' میں شامل ہے، اس پر بے کم و کاست عمل کیا جائے۔ چنانچہ 'الدین' اگر صرف وہی ہے، جو اس آیت سے پہلے نازل ہوا تو یہ آیت اسی سے متعلق ہوگی۔ اس کے برعکس، اللہ تعالیٰ نے اگر اس کے بعد بھی کسی چیز کو 'الدین' میں شامل کیا ہے، تو اس آیت کا اطلاق آپ سے آپ، اس پر بھی ہو جائے گا۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ اس آیت میں اگر واقعی 'الدین' سے متعلق کوئی اصولی ہدایت دی گئی تھی، تو پھر یہ آیت تمام احکام کے بعد نازل ہونی چاہیے تھی، ہمارے نزدیک یہ بات نہ صرف یہ کہ ضروری نہیں ہے، بلکہ قرآن مجید کے اسلوب بیان کے خلاف بھی ہے۔ قرآن مجید کا اسلوب منطقی یا سائنسی نہیں ہے۔ اس کا اسلوب ادبی ہے۔ اس میں بات منطقی یا سائنسی ترتیب سے نہیں بلکہ موقع کی مناسبت سے کی گئی ہے۔ طول کلام کا اندیشہ نہ ہوتا تو یہاں ہم بہت سی مثالیں دے کر اپنی بات کو مؤکد کر دیتے۔ بہرحال، آپ اس اصول کو سامنے رکھ کر اگر قرآن مجید کی آیات اور اس کے احکام پر غور کریں گے، تو اس سے نہ صرف یہ کہ آپ کو سورۂ شوریٰ کی مذکورہ آیت کے بارے میں ہماری رائے سمجھنے میں آسانی ہوگی، بلکہ اللہ کی کتاب کی بہت سی مخفی حکمتیں سمجھنے میں بھی بڑی مدد ملے گی۔

دوسری بات آپ نے یہ فرمائی ہے کہ مولانا گوہر رحمان صاحب نے اپنے مضمون میں 'الجماعۃ' کے بارے میں جو دلائل دیے ہیں، ہم نے ان سے صرف نظر کر کے 'اقامت دین' کے بارے میں اپنے موقف (بلکہ مسلک) پر تقریر کر دی ہے۔ اور یہاں پر بھی اپنا نقطۂ نظر واضح کرنے پر اکتفا کرنے کے بجائے مولانا محترم کے مضمون کو تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔

اس سلسلے میں ایک بات تو یہ ہے کہ 'الجماعۃ' کے صحیح معنی کی وضاحت میں برادرم ساجد حمید پہلے ہی بڑی تفصیل سے لکھ چکے ہیں[1] اور اب برادرم خورشید احمد صاحب ندیم کا مضمون[2] بھی بہت جلد آپ

---

[1] دیکھیے "اشراق"، فروری، اپریل ۱۹۹۴، جنوری، فروری، مارچ ۱۹۹۵، جنوری، فروری، مارچ ۱۹۹۶۔
[2] یہ مضمون "اشراق" اپریل ۱۹۹۶ میں 'التزام جماعت اور غلبۂ دین' کے عنوان سے شائع ہو چکا ہے۔

کے سامنے آجائے گا۔ اس وجہ سے ہم نے اس پر لکھنے کی بہت زیادہ ضرورت محسوس نہیں کی۔ بہرحال آپ اگر یہ سمجھتے ہیں کہ ہمیں اس پر بھی مولانا محترم کے نقطۂ نظر کا جائزہ لے لینا چاہیے، تو ہم اپنے آیندہ کے کاموں میں اسے بھی شامل کیے لیتے ہیں۔ اس معاملے میں دوسری بات یہ ہے کہ 'اقامتِ دین' اور 'اظہارِ دین' کے معنی کے معاملے میں غلطی، چونکہ قرآنِ مجید کی تاویل میں غلطی پر منتج ہوتی ہے، اس وجہ سے ہماری نظر میں ان دونوں تصورات کا صحیح ہونا سب سے زیادہ ضروری ہے۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ ہمیں مولانا محترم کے مضمون پر تنقید کرنے کے بجائے مثبت طریقے سے اپنا نقطۂ نظر بیان کرنا چاہیے تھا، تو اس معاملے میں ہم آپ کی رائے کا اگرچہ احترام کرتے ہیں، مگر دین کے نام پر پھیلائے جانے والے غلط تصورات کی تصحیح کو بھی، بہرحال ضروری سمجھتے ہیں۔ مولانا محترم نے ہمارے نقطۂ نظر پر تنقید کرتے ہوئے، چونکہ اپنی طرف سے دلائل دیے تھے، اس وجہ سے ہمیں بھی یہ حق حاصل ہو جاتا ہے کہ ہم ان دلائل کا علمی تجزیہ کریں۔ ہم نے اپنی تحریر میں یہی کام کرنے کی کوشش کی ہے۔ آپ نے ہمیں، مذکورہ تحریر میں، کسی موقع پر اگر تنقید برائے تنقید کرتے ہوئے پایا ہو، تو ہمارا آپ پر یہ حق ہے کہ آپ بغیر کسی تردد کے ہمیں اس کی طرف متوجہ کریں۔

تیسری بات آپ نے یہ فرمائی ہے کہ ہماری یہ بات کہ 'اس کے نتیجے میں ہر شخص اپنے حالات، اپنی توتوں، اپنی صلاحیتوں اور اپنی استعداد سے قطعِ نظر، دین کے نفاذ کی جدوجہد کرنے کا مکلف قرار پا جاتا ہے، نہ صرف یہ کہ صحیح نہیں ہے، بلکہ اقامتِ دین کی بات کرنے والوں نے ایسی کوئی بات کبھی کہی بھی نہیں۔'

آپ کی یہ بات پڑھ کر ہمیں بہت تعجب ہوا ہے۔ آپ نے تو، واقعہ یہ ہے کہ مولانا مودودی رحمہ اللہ اور ان کے ہم فکر لوگوں کی بات کی بیک قلم نفی کر دی ہے۔ یہ حضرات جو کچھ اپنی تقریروں اور تحریروں میں ایک عرصے سے کہہ رہے ہیں، آپ نے اس کا بغیر کسی تردد کے انکار کر دیا ہے۔ اگر آپ کی بات صحیح ہے، تو مجھے صرف اتنا سمجھا دیجیے کہ مولانا گوہر رحمان صاحب کے اس جملے کے کیا معنی ہیں: 'اقامتِ دین (مولانا کے مفہوم کے ساتھ) نہ صرف یہ کہ ایک دینی فریضہ ہے، بلکہ یہ تو حقیقت میں اہم الفرائض ہے۔'

اسی طرح ایک صاحب نے مولانا مودودی رحمہ اللہ سے جب یہ پوچھا کہ 'جو شخص آپ کی جماعت کے اصولوں کے مطابق اپنی جگہ حتی المقدور صحیح اسلامی زندگی بسر کر رہا ہو، وہ اگر بعض اسباب کے ماتحت باقاعدہ جماعت میں شریک نہ ہو تو اس کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے؟ تو مولانا نے جواب دیتے ہوئے

لکھا:

"اس کے متعلق میرا وہی خیال ہے، جو احادیث سے ثابت ہے کہ صحیح اسلامی زندگی جماعت کے بغیر نہیں ہوتی۔ زندگی کے صحیح اسلامی زندگی ہونے کے لیے سب سے مقدم چیز اسلام کے نصب العین (اقامت دین حق) سے وابستگی ہے۔ اس وابستگی کا تقاضا ہے کہ آدمی نصب العین کے لیے جدوجہد کرے۔ اور جدوجہد اجتماعی طاقت کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا جماعت کے بغیر کسی زندگی کو صحیح اسلامی زندگی سمجھنا بالکل غلط ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ کوئی شخص ہماری اس جماعت میں شامل نہ ہو اور کسی اور ایسی جماعت سے اس کا تعلق ہو، جو یہی نصب العین رکھتی ہو اور جس کا نظام جماعت اور طریق جدوجہد بھی اسلامی تعلیمات کے مطابق ہو۔ اس صورت میں ہم اس کو برسر ہدایت ماننے میں کوئی تامل نہیں کرتے لیکن یہ بات ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہے کہ آدمی صرف ان طریقوں کی پابندی پر اکتفا کرتا رہے، جو شخصی کردار کے لیے شریعت میں بتائے گئے ہیں اور اقامت دین کی جدوجہد کے لیے کسی جماعت سے وابستہ نہ ہو۔ ہم ایسی زندگی کو کم از کم نیم جاہلیت کی زندگی سمجھتے ہیں۔ ہمارے علم میں اسلامیت کا کم سے کم تقاضا یہ ہے کہ اگر آدمی کو اپنے گرد و پیش ایسی کوئی جماعت نظر نہ آتی ہو، جو اسلام کے اجتماعی نصب العین کے لیے اسلامی طریقے پر سعی کرنے والی ہو، تو اسے سچے دل سے ایسی ایک جماعت کے وجود میں لانے کی سعی کرنی چاہیے اور اس کے لیے تیار رہنا چاہیے کہ جب کبھی ایسی جماعت پائی جائے، وہ اپنی انانیت کو چھوڑ کر ٹھیک ٹھیک جماعتی ذہنیت کے ساتھ اس میں شامل ہو جائے۔" (رسائل و مسائل، حصہ اول، ص ۴۰۸ - ۴۰۹)

مولانا مودودی رحمہ اللہ کے اس جواب پر غور کیجیے، اور پھر ہماری مذکورہ بات کو دوبارہ دیکھیے۔ کیا ہماری بات، اب بھی آپ کو غلط لگتی ہے؟

چوتھی بات آپ نے یہ فرمائی ہے کہ ہم نے جو یہ لکھا ہے کہ: '(اقامت دین کی اس تاویل اور اسے اپنی جدوجہد کا ماخذ قرار دینے کے نتیجے میں) دین کی ہر چیز اپنی اصل حیثیت سے محروم ہو کر ایک نیا مقام حاصل کر لیتی اور اس طرح دین کا پورا توازن بگڑ جاتا ہے'، نہ صرف یہ کہ صحیح نہیں ہے، بلکہ یہ ایک صحافیانہ جادوگری ہے۔'

آپ کی اس بات کا تفصیلی جواب مولانا وحید الدین خان، اپنی کتاب "تعبیر کی غلطی" میں دے چکے ہیں۔ ہمارے نزدیک، مذکورہ کتاب میں مولانا وحید الدین صاحب کا تجزیہ، بہت حد تک صحیح ہے۔ اس

وجہ سے ہماری گزارش ہے کہ آپ اس کتاب کے متعلقہ ابواب کا اچھی طرح سے مطالعہ کر لیجیے۔ امید ہے، اس سے آپ کو ہمارا نقطۂ نظر سمجھنے میں مدد ملے گی۔ آپ کو یہ حق تو بہر حال حاصل ہے کہ ہمارے نقطۂ نظر سے اختلاف پر قائم بھی رہیں اور ہمیں اپنی بات سمجھائیں بھی۔

پانچویں بات آپ نے یہ فرمائی ہے کہ اگر ہم اپنے "استاذِ گرامی" کی محبت سے خالی ہو کر 'اظہارِ دین' اور 'اقامتِ دین' کے بارے میں ان کے نقطۂ نظر کا مطالعہ کریں گے، تو ان کی غلطی ہماری سمجھ میں آجائے گی۔ ہماری آپ سے گزارش ہے کہ آپ ہمارے دلائل کا اچھی طرح سے تجزیہ کیجیے، ان میں آپ جو چیز کمزور پائیں، اس کی کمزوری ہم پر بھی واضح فرمایے، اور اس سب کچھ کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے ہمارے حق میں دعا بھی فرمایے۔ ہمیں اس بات کا زعم ہرگز نہیں ہے کہ ہماری ہی بات صحیح ہے۔ ہم نے اپنی بات کو دلائل کی بنیاد پر پیش کیا ہے۔ آپ کو یقیناً یہ حق حاصل ہے کہ ہمارے دلائل میں آپ اگر کوئی کمزوری پائیں تو نہ صرف یہ کہ ہم سے اختلاف فرمائیں، بلکہ جس بات کو آپ صحیح سمجھتے ہیں، اس کی طرف ہماری بھی رہنمائی فرمائیں۔ آپ کے دلائل اگر ہماری سمجھ میں آگئے، تو آپ کی بات ماننے میں ہمیں، ان شاء اللہ، نہ کوئی تامل ہو گا اور نہ ہمارے استاذ کی محبت اس میں رکاوٹ بن سکے گی۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ صراطِ مستقیم کی طرف ہماری رہنمائی فرمائے، غلط باتوں کے شر سے ہم سب کو محفوظ رکھے اور صحیح باتوں کے لیے دلوں میں جگہ پیدا کرے۔ آمین۔

اللهم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه ۔

والسلام

مخلص

معز امجد

۲۱ مارچ ۱۹۹۶

"آگاہ رہو کہ تم میں سے ہر شخص چرواہا بنا دیا گیا ہے اور ہر ایک سے اس کے گلے کے بارے میں پوچھا جائے گا۔" (مسلم، کتاب الامارہ)

بشکریہ

شیخ ولایت احمد اینڈ سنز
کونٹی نینٹل آرٹ
فیروز ٹیکسٹائل انڈسٹریز
امیج کمیونی کیشنز
ٹپ ٹاپ ڈرائی کلینرز
ایف بی اینڈ کمپنی (پرائیویٹ) لمیٹڈ
کے بی سرکار اینڈ کمپنی
سنو وائٹ ڈرائی کلیننگ انڈسٹریز

”فرمایا کہ ان لوگوں کو اپنی جن خدمات اور جن کارناموں پر بڑا ناز ہے اور جن کی بنا پر وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اس دنیا میں بھی وہ ملک و قوم کے ہیرو سمجھے جانے کے حق دار ہیں اور اگر آخرت کوئی چیز ہے تو وہاں بھی ان کو بڑے سے بڑے مراتب ملیں گے، ہم ان کے ان اعمال کو منتشر ذرات بنا کر اڑا دیں گے۔ اس لیے کہ ہمارے ہاں اس عمل کی کوئی قدر نہیں ہے جو خالص ہماری رضا کے لیے نہ کیا گیا ہو۔“

یسئلون

منظور الحسن

'المورد' کے رفقا کی طرف سے، قارئین کے
خطوط و سوالات پر مبنی جوابات کا سلسلہ

مشرک سے اعمالِ صالح کا صدور

سوال : کیا شرک میں مبتلا لوگوں سے اچھے اعمال کا صدور ہو سکتا ہے ؟ میرا خیال ہے کہ ایسا نہیں ہو سکتا، کیونکہ جب کوئی شخص شرک کا مرتکب ہوتا ہے تو اصل میں وہ اس جڑ ہی کو کاٹ دیتا ہے جس کے برگ و بار عملِ صالح کی شکل میں نمودار ہوتے ہیں۔ اس بارے میں، اپنے نقطۂ نظر سے آگاہ کریں ؟

جواب : قرآنِ مجید جن لوگوں کو مشرکین کے نام سے پکارتا ہے، یہ وہ لوگ ہیں جو شعوری طور پر شرک میں مبتلا ہوتے ہیں۔ یعنی جانتے بوجھتے، سوچتے سمجھتے شرک کا ارتکاب کرتے اور خدا کے آگے تمرد و سرکشی کا رویہ اختیار کرتے ہیں۔ یہی وہ لوگ ہیں جن کا جرم ظلمِ عظیم قرار پاتا ہے اور جنھیں اس جرم کی پاداش میں، لازماً، جہنم کا ایندھن بننا ہے۔ ان مشرکین کے علاوہ، بعض دوسرے لوگ بھی غیر شعوری طور پر شرک میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ یعنی وہ بے سوچے سمجھے محض اپنی بے عقلی اور کم فہمی کی وجہ سے، شرک کے مرتکب ہوتے ہیں۔ عام طور پر انھیں اس بات کا ادراک ہی نہیں ہوتا کہ وہ شرک کی ضلالت میں پڑ چکے ہیں، بلکہ اکثر اوقات، وہ اپنے مشرکانہ عقائد و اعمال کو دین کا لازمی تقاضا سمجھ کر اختیار کیے ہوتے ہیں۔ ہمارے نزدیک، یہ لوگ مشرکین میں شمار نہیں ہوتے۔ ان کا گناہ یہ ہے کہ انھوں نے توحید کے فہم کے معاملے میں عقلی رویہ اختیار نہیں کیا۔

اب سوال یہ ہے کہ کیا شرک میں مبتلا لوگوں سے اچھے اعمال کا صدور ممکن ہے ؟ اس سوال کا جواب بڑا سادہ ہے اور وہ یہ کہ شعوری طور پر شرک کرنے والوں سے کسی اچھے عمل کا صدور محال ہے، کیونکہ شرک ان کی فطرتِ صالحہ کو مسخ کر چکا ہوتا ہے۔ لیکن اگر کبھی کوئی صالح عمل ان سے صادر ہو بھی جائے، تو وہ دنیوی زندگی کے لحاظ سے، بظاہر مفید ہوتے کے باوجود، اللہ کے دربار میں ناقابلِ قبول ہو

گا۔ البتہ غیر شعوری طور پر شرک میں مبتلا ہونے والے، جو درحقیقت مشرکین نہیں ہیں، صالح اعمال کرتے بھی ہیں اور اللہ تعالیٰ کے ہاں ان کے اعمال کے اجر کی توقع بھی کی جا سکتی ہے۔ ہم اپنے معاشرے پر نظر ڈالیں تو ہمیں زیادہ تر، ایسے ہی لوگ نظر آئیں گے جو غیر شعوری طور پر شرک میں مبتلا ہیں۔

اصل میں انسان سے' اس کی زندگی میں، دو طرح کے گناہ سرزد ہوتے ہیں۔ ایک عقیدے کا گناہ، دوسرے عمل کا گناہ۔ عقیدے کے گناہ سے مراد یہ ہے کہ انسان کی سوچوں اور اس کے تصورات میں نجاستیں در آئیں اور اس کے خیالات اور اس کے افکار، فطرت سے انحراف کا شکار ہو جائیں۔ اس نوعیت کے گناہ کی سب سے واضح مثال شرک ہے۔ عمل کے گناہ سے مراد یہ ہے کہ انسان اپنی نفسانی خواہشات کی پیروی میں ایسا طرزِ عمل اختیار کرے جو اس کی ذات پر بھی برے اثرات مرتب کرے اور اس کے ماحول پر بھی۔ اور اس کے نتیجے میں' وہ اپنی روزمرہ زندگی میں' اللہ کے بتائے ہوئے راستے سے منحرف ہو جائے۔ قتل، زنا، چوری، ڈاکا اور اس نوع کے دوسرے جرائم عمل کے گناہ ہیں۔

ہمارے خیال میں ایسا ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص (غیر شعوری طور پر) عقیدے کے گناہ میں مبتلا ہو اور عمل کے گناہ سے' بہت حد تک بچا ہوا ہو اور کوئی دوسرا شخص عمل کے گناہ میں مبتلا ہو اور عقیدے کے گناہ سے بچا ہوا ہو۔ مثال کے طور پر یہ ممکن ہے کہ کوئی شخص نماز پابندی سے ادا کرتا، رمضان کے روزے رکھتا، زکوٰۃ ادا کرتا، اپنے مال و اسباب سے دوسروں کی مدد کرتا اور معاشرے کے قانونی اور اخلاقی حقوق ادا کرتا ہو، لیکن اس سب کے ساتھ ساتھ' اپنے عقائد کے اعتبار سے' وہ شرک میں مبتلا ہو، مثلاً وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس کو اللہ تعالیٰ ہی کی ذات کا ظہور سمجھتا ہو، بعض برگزیدہ انسانوں میں ایسی صفات مانتا ہو جو صرف اللہ تعالیٰ ہی میں ہو سکتی ہیں اور اپنی مشکلات میں اللہ کے علاوہ بھی کسی کو پکارتا ہو۔ اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی شخص اپنے عقیدے کے اعتبار سے توحیدِ خالص پر کھڑا ہو، یعنی اللہ کی ذات میں، اس کی صفات میں اور اس کے حقوق میں کسی کو شریک نہ ٹھہراتا ہو، لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ اعمال کے اعتبار سے ایک کمزور انسان ہو، مثلاً وہ نماز روزے کے معاملے میں بے پروا ہو، معاشرے کے قانونی اور اخلاقی حقوق ادا کرنے سے بے توجہی برتتا ہو اور بعض اوقات بڑے گناہوں کا صدور بھی اس سے ہو جاتا ہو۔

چنانچہ، ہم سمجھتے ہیں کہ عقیدے کا گناہ (اگر وہ شعوری طور پر نہ ہو) اور عمل کا گناہ کوئی لازم و ملزوم چیزیں نہیں ہیں۔ البتہ، یہ بات اپنی جگہ بالکل درست ہے کہ عقیدے کا گناہ عمل پر اثر انداز ہوتا اور عمل کا گناہ عقیدے کو متاثر کرتا ہے۔ یہ حقیقت، البتہ اپنی جگہ مسلم ہے کہ اللہ کے ہاں وہی اعمال قابلِ قبول ہوں گے جو صحیح عقائد پر استوار ہوں۔ ایک مشرک شخص کو جو اپنے اعمال کے اعتبار سے صالح ترین ہی

کیوں نہ ہو، آخرت میں کامیابی کا حق دار قرار نہیں دیا جا سکتا۔ عقیدے کا یہ ایک گناہ ہی اس کے سارے اعمال غارت کرنے کے لیے کافی ہے۔ خدا سے غافل متکبرین کے بارے میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

"اور ہم ان کے ہر اس عمل کی طرف، جو انھوں نے کیا ہو گا، بڑھیں گے اور اس کو پراگندہ غبار بنا دیں گے۔" (الفرقان ۲۵: ۲۳)

مولانا امین احسن صاحب اصلاحی اس آیت کی وضاحت میں لکھتے ہیں:

"فرمایا کہ ان لوگوں کو اپنی جن خدمات اور جن کارناموں پر بڑا ناز ہے اور جن کی بنا پر وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اس دنیا میں بھی وہ ملک و قوم کے ہیرو سمجھے جانے کے حق دار ہیں اور اگر آخرت کوئی چیز ہے تو وہاں بھی ان کو بڑے سے بڑے مراتب ملیں گے، ہم ان کے ان اعمال کو منتشر ذرات بنا کر اڑا دیں گے۔ اس لیے کہ ہمارے ہاں اس عمل کی کوئی قدر نہیں ہے جو خالص ہماری رضا کے لیے نہ کیا گیا ہو۔" (تدبر قرآن، ج ۵، ص ۴۵۹-۴۶۰)

محمد ساجد بھٹی

اشاریہ ماہنامہ "اشراق"

[جلد ۸ ، ۱۹۹۶ء]

البیان

جنوری	الماعون۔الکوثر [۱۰۷-۱۰۸]	جاوید احمد غامدی	صفحہ ۲
فروری	الکٰفرون۔النصر [۱۰۹-۱۱۰]	〃	〃 〃
مارچ	اللھب۔الاخلاص [۱۱۱-۱۱۲]	〃	〃 〃
اپریل	الفلق۔الناس [۱۱۳-۱۱۴]	〃	〃 〃
مئی	الدھر [۷۶]	〃	〃 〃
جون	الواقعہ [۵۶ : ۵۷-۷۳]	〃	〃 〃
جولائی	تعارف : قرآنِ مجید کا ساتواں باب	〃	〃 〃
〃	الملک۔القلم [۶۷-۶۸]	〃	〃 ۶
اگست	الحاقۃ۔المعارج [۶۹-۷۰]	〃	〃 ۲
ستمبر	نوح۔الجن [۷۱-۷۲]	〃	〃 〃
اکتوبر	المزمل۔المدثر [۷۳-۷۴]	〃	〃 〃
نومبر	القیامۃ۔الدھر [۷۵-۷۶]	〃	〃 〃
دسمبر	المرسلات۔النبأ [۷۷-۷۸]	〃	〃 〃

شذرات

جنوری	منشورِ انقلاب: تعلیم و تعلّم	معز امجد	〃 ۴
فروری	منشورِ انقلاب : ایک قومی نظامِ تعلیم کی ضرورت	〃	〃 〃

فکر ونظر

اصلاح و دعوت

یسئلون

مکاتیب

حدیث و سنت

تبصرۂ کتب

فقہیات

نقطۂ نظر

خیال و خامہ


Mothercare Talc
سے کیجئے!
Baby Powder
مدر کیئر اور آپ ۔ حسن کی بہترین نگہداشت

Regd. No. 8319 December 1996 Vol.8 No.12

ISHRAQ

98 (2) E, Model Town, Lahore 54700, Pakistan

ہماری مطبوعات

کتاب	مصنف	رعایتی قیمت
حمید الدین فراہی	امین احسن اصلاحی	۵ روپے
قانونِ دعوت	جاوید احمد غامدی	۱۵ روپے
سیاست و معیشت	جاوید احمد غامدی	۴۰ روپے
پس چہ باید کرد (اردو)	جاوید احمد غامدی	۱۰ روپے
ایمانیات	جاوید احمد غامدی	۵ روپے
توحید و رسالت اور تصوّف	جاوید احمد غامدی	۵ روپے
منشور	جاوید احمد غامدی	۵ روپے
نبوّت و رسالت	جاوید احمد غامدی	۵ روپے
حدود و تعزیرات	جاوید احمد غامدی	۱۰ روپے
دین کا صحیح تصوّر	جاوید احمد غامدی	۵ روپے
اسلامی انقلاب کی جدوجہد	ڈاکٹر محمد فاروق خان	۳۰ روپے
اکیسویں صدی اور پاکستان	ڈاکٹر محمد فاروق خان	۱۵۰ روپے
کتاب الطلاق	معز امجد	۱۰ روپے
حج اور اُس کی اہمیت	طالب محسن	۵ روپے
سیاست کے اسلامی اصول	طالب محسن	۵ روپے
تقویٰ کی حقیقت	طالب محسن	۵ روپے
اسلام اور پاکستان	خورشید احمد ندیم	۴۰ روپے

شعبۂ نشر و اشاعت: المورد، دانش گاہ معارفِ اسلامی، ۹۸(۲) ای ماڈل ٹاؤن، لاہور
فون: ۵۸۶۵۱۴۵-۵۸۶۴۸۵۶ فیکس: ۵۸۶۵۶۳۴